



**TAN ISHINAKUSHUTAU KIE AITUNUAU NITSHE USSI-ILNUATSH
KAMASHUNATAHUTISHUTAU PEKUAKAMIULNUATSH PEIKUITSH KA
ISHILNIUTAU**

**Identité et culture chez les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des
Pekuakamiulnuatsh**

par Marie-Michèle Lambert

**Mémoire présenté à l'Université du Québec à Chicoutimi en vue de l'obtention du
grade de Maître ès arts (M.A.) en Études et interventions régionales (volet Recherche)**

Québec, Canada

© Marie-Michèle Lambert, 2021

RÉSUMÉ

À partir de 1951, les femmes des Premières Nations du Canada ont subi de nombreux préjudices en raison de la Loi sur les Indiens. L'un des impacts majeurs de cette modification juridique a été la perte du statut chez les femmes des Premières Nations, si elles choisissaient de se marier avec des allochtones. La perte du statut a également fait en sorte que des centaines de femmes ont dû quitter leur foyer et s'installer hors de leur communauté. À l'inverse, les hommes qui épousaient une allochtone continuaient non seulement à transmettre leur statut, mais le donnaient également à leur conjointe. Cette discrimination basée sur le genre n'a été atténuée que lors des projets de loi C-31, de 1985, et C-3, de 2010 et les inégalités engendrées par cette discrimination ne se sont terminées qu'avec le projet de loi S-3 de 2017. Cependant, ces corrections à la Loi sur les Indiens ont entraîné une hausse démographique importante de la population des Premières Nations, au Québec, comme dans le reste du Canada. Par conséquent, la situation a soulevé de nouveaux questionnements pour les communautés des Premières Nations, notamment à l'égard de l'identité, la culture et le sentiment d'appartenance des nouveaux inscrits. Dans le cadre de cette étude, nous avons examiné la situation au sein de l'une des Premières Nations du Québec, celle des Pekuakamiulnuatsh, auparavant appelés les Montagnais du Lac-Saint-Jean. Au moment où ce mémoire est produit, celle-ci comporte une population de 7 044 membres, dont seulement 2 125 (30 %) habitent dans la communauté de Mashteuiatsh.

Dans une démarche qualitative inductive, nous avons effectué des entretiens semi-directifs avec treize participants dans l'objectif de découvrir à quelle(s) identité(s) se rattachai(en)t nos participants, ainsi que la place que prenait la culture ilnu au sein de celle(s) -ci. Outre leur identité légale d'Indiens inscrits, nous avons relevé de nombreux ressentis identitaires chez les participants, dont l'identité indienne, autochtone, métisse, mixte et allochtone. Ces entretiens ont aussi montré que le recours à ces identités variait également selon les projets de loi par lequel les participants avaient obtenu leur statut. Ensuite, nous avons poursuivi notre analyse en cherchant les causes de ces identifications diverses. Nous constatons que l'éloignement géographique des nouveaux inscrits avec leur communauté d'origine, l'absence de transmission familiale en raison du décès des porteurs de culture ou l'absence volontaire de transmission culturelle sont des facteurs ayant influencé de manière importante le développement d'une identité Pekuakamiulnuatsh chez les nouveaux inscrits et du sentiment d'appartenance envers la communauté de Mashteuiatsh. Enfin, la comparaison avec une étude antérieure menée chez les nouveaux inscrits du projet de loi C-3 de la Première Nation huronne-wendat a permis de cerner des particularités propres à la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh en matière d'identité culturelle et ses impacts sur l'identité des nouveaux inscrits de ces deux Premières Nations.

APISHISH E UAUIHTAKANITSH

Katshi tshitshispalitsh pipun 1951, ilnushkueuatsh Ilnuatsh peikuitsh ka eshilniutau Kanata tshinekatshiuatsh mihtshet eka uitishakanitau usham ne katshimitakanitsh *Loi sur les Indiens* kaishinikatetsh.

Peik^u ne ka mishta-unititsh katshi mishkutshipalitsh e tipelitamun tshi unitauatsh Ilnushkueutsh peikuitsh ka eshiniutau, usham tshimishku nipuatsh ashitsh kakusseshiash.

E unitatau ilnu-pimipalinanuatsht tshi iapitsh ekun uetsh tatumitashumitalnu ishkuatsh tshe nakatemuatsh nete katatau umitshuapau ek mak tshe ahteputau kutak utenahtsh.

Ek nimitau, napeuatsh e uitshimatau kakusseshishkueu iapitsh kie uiluatash milueuatsh uaitunuau netshe kaitshimatau.

Ne aitshi aitun uetsh e tapuatakutsh auen ishinikashitsh tshe atshunekanu patesh katshimitakanitsh loi C-31, pipun 1985, mak C-3, pipun 2010 ek mak ne eka tapishkutsh aitutakutsh tshe punipalu ashitsh katshimitakanitsh loi S-3 pipun 2017.

Muk mak, e milu-ishinatehikanitsh *Loi sur les Indiens* kaishinikatetsh tshe mishta-ishkuatshipilu etishnanuatsh Ilnuatsh peikuitsh ka eshilniutau, ute mishue Upishtukueiatsh assihtsh, miam mishue Kanata assihtsh.

Ekue, ne itelitakutsh tshe kukuetshimituatsh nete kutaka ilnussi peikuitsh ka eshilniutau Ilnuatsh, muk nishtam e tshisselimakanitsh eshinakushatsh, ilnu-aitun mak tshisselitakushu kauhtshitau ussi-kamashinashutau.

Katshi tutakanitsh ne kaitishelitakutsh, nitshitshitapetenan tan ka ishpalitsh ne peik^u peikuitsh ka eshilniutau Ilnuatsh ute kakusseshiu-aitun, netshe Pekuakamiulnuatsh, ueshkatsh kaishinakashutau Montagnais du Lac-Saint-Jean.

Katshi tutakanitsh ume mashinakan, ne utenau ka alamutekanitsh 7044 teuatsh Ilnuatsh, muk 2125 (30%) teuatsh nete Mashteuiatsh.

E manitukashun e milu-itelitakutsh e nanitu nishtuapatakanitsh, nitshi-tutenan tshetshi aimihikuatsh auenitshe ashitsh apitu-uthisselimunuau kutulnu ashu nisht^u tshe uaitishiuetau tshetshi mishkakau tanite utsh ilniutau netshe katapuatekau, ek mak tanite apashtatau u ilnu-aitunuau.

Kie mak kamashinashutau tshitshue Ilnuatsh, nitshi uapatenan e mashekamatsh mitshet nashtamelitamun e tatau netshe ka uaitishiuetau tanite e tshitapamitishutau Ilnu, mashashtikushu, itsh ishinakushetau, mak kakusseshiu-aitun.

Ka aimitunanuatshtsh e uitsshisselitakutsh tshe uapatalihiueu itsh ishinakun tan eshpish ka aieshkuenitamuna e ueueshitakanitsh tanite ka uauitishiuetau etshi kashtinekau umashinahikanimuau makie ukalumuau.

Kie mak, nitshi nashenan e milu-tshitapatamatsh tshe natuapatamatsh tanite uetshipalitsh ne utilnu-kalumuau.

Nitshiuapatenan netshe kutakatsh e tatau ka ussi-kamashinashutau ashitsh utenatsh utsh ilniutau, eka milakanitau ashu pashtinakatsh utshiluemakanuau usham nipipan kakanauelitakau ilnu-aitunilu makie eka nass ashu pashtinakanitsh ilnu-aitunilu ekuan ne kauetshipalitsh katshi mishta-mishkutshipalitsh kamashituepalitakanitsh e nukushutau Pekuakamiulnuatsh tshisselimakanuatsh eshinakushutau ka ussi-kamashinashutau mak kauhtshitau nete ilnussi Mashteuiatsh.

Ume mashtel, mak at ashitsh katshi tutakanitsh kutak mashinahikan netshe ka ussi-kamashinashutau tan eshi nashekanitsh loi C-3 nete peikuitsh ka eshilniutau Ilnuatsh natueuatsh tshe uashkashinatehikan e tshishauashinakutsh netshe peikuitsh ka eshilniutau Ilnuatsh Pekuakamiulnuatsh e tshitshue mashinashutau mak kamishkutshipilitsh netshe ussi-kamashinashutau e nishutau peikuitsh ka eshilniuta Ilnuatsh.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
APISHISH E UAUIHTAKANITSH	iii
LISTE DES TABLEAUX	vi
REMERCIEMENTS.....	vii
AVANT-PROPOS	ix
TERMINOLOGIE	x
INTRODUCTION	1
CHAPITRE - PROBLÉMATIQUE.....	4
1.1. La Loi sur les Indiens.....	4
1.2. L'émancipation des femmes autochtones et les discriminations en vertu du genre à travers la <i>Loi sur les Indiens</i>	5
1.3. Les modifications apportées à la <i>Loi sur les Indiens</i> à la suite de l'adoption du projet de loi C-31.....	8
1.3.1. Les répercussions du projet de loi C-31 sur les Premières Nations au Canada	10
1.4. Le projet de loi C-3	12
1.5. Le projet de loi S-3	13
1.6. Les relations entre les nouveaux membres des Premières Nations inscrits au statut d'Indien et les communautés.....	15
1.7. Les Pekuakamiulnuatsh	17
CHAPITRE II - MÉTHODOLOGIE	21
2.1. Objectifs de la recherche.....	21
2.2. Type de recherche	22
2.3. Avantages et inconvénients de la participation à la recherche	23
2.4. Subjectivité de la chercheuse	24
2.5. Éthique de la recherche	24
2.5.1. Enjeux éthiques de la recherche	25
2.6. Conservation et protection des données.....	26
2.7. Diffusion des résultats	28
2.8. Mode de recrutement des participants et échantillon à l'étude.....	28
2.9. Canevas d'entretien individuel	30
2.10. Méthode d'analyse des données	32
CHAPITRE III - RÉSULTATS : RESENTI IDENTITAIRE	34
3.1. Identité et ressenti identitaire chez les participants	34
3.1.1. Identité légale : le statut d'Indien	34
3.1.2. Identité culturelle des Pekuakamiulnuatsh	36
3.1.3. Identité subjective : Ressenti identitaire.....	37
3.1.4. Identité relationnelle	40
3.1.5. Identité politique.....	41
3.2. Déclinaisons du ressenti identitaire des participants	42
3.2.1. Les C-31 et le ressenti « indien »	42
3.2.2. Le ressenti « autochtone »	49
3.2.3. Le ressenti « mixtes et métisse »	52

3.2.4. Le ressenti « allochtone »	56
3.3. Conclusion du chapitre III	58
CHAPITRE IV - RÉSULTATS : RAISONS DE L'ABSENCE DE TRANSMISSION DANS LES FAMILLES DES PARTICIPANTS DES PROJETS DE LOI C-3 ET S-3	60
4.1. L'éloignement géographique	60
4.2. Le décès des porteurs de culture et le refus de transmission des savoirs.....	65
CHAPITRE V - DISCUSSION : SIMILITUDES ET DISSEMBLANCES IDENTITAIRES AVEC LA PREMIÈRE NATION HURONNE-WENDAT.....	68
CONCLUSION.....	76
LISTE DE RÉFÉRENCES	83
ANNEXE I - AFFICHE DU PROJET DE RECHERCHE.....	91
ANNEXE II - CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE	93
ANNEXE III - NŒUDS <i>NIIVO</i> UTILISÉS POUR LE CODAGE ET L'ANALYSE DE DONNÉES	95
ANNEXE IV - CANEVAS D'ENTRETIEN	105
ANNEXE V - LA QUESTION DES COUSINS.....	110
ANNEXE VI - LA QUESTION DES FRÈRES ET SOEURS.....	111

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Droit à l'inscription des enfants au statut en vertu de l'article 6 de la Loi sur les Indiens (1985)	9
Tableau 2 : Informations concernant les participants et leur entretien	30

REMERCIEMENTS

Ce mémoire est le résultat d'un travail de recherche de près de deux ans et a été possible grâce à l'aide de plusieurs personnes auxquelles je veux témoigner toute ma gratitude.

Les directeurs de ce mémoire : Marie-Christine BRAULT, sociologue et professeure du Département des sciences humaines et sociales de l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), et Érik LANGEVIN, professeur au Département des sciences humaines et sociales et responsable du Laboratoire d'archéologie de l'UQAC. Je tiens à les remercier pour tout le temps, l'aide et le support qu'ils m'ont apportés au cours de toutes mes démarches. Par leur disponibilité, leurs outils méthodologiques indispensables et surtout leurs judicieux conseils, ils ont grandement contribué à la réalisation de ce mémoire.

Les participants de cette recherche, pour m'avoir accordé leur temps et avoir partagé avec moi leurs sentiments et expériences personnelles. Leur collaboration a été précieuse pour la réalisation de ma recherche et je souhaite les remercier pour tout leur temps et l'attention qu'ils ont consacrés à nos entretiens.

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, pour avoir accepté de partager notre affiche du projet de recherche par courriel aux membres de la Première Nation, ce qui nous a permis de recruter la majorité de nos participants.

La Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh (SHAM), pour leur aide précieuse quant à la réalisation de mes entretiens dans la communauté de Mashteuiatsh et pour toutes leurs suggestions et conseils pour mener à bien mes démarches. Tout d'abord, Isabelle GENEST, directrice de la SHAM, pour m'avoir fourni des équipements, conseils et locaux pour mener à bien cette recherche collaborative avec la communauté de Mashteuiatsh. Je remercie également Louise SIMÉON, conservatrice du secteur patrimoine ilnu, pour tous ses conseils, son temps et le partage de ses connaissances sur la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, qui ont été essentielles pour effectuer cette recherche.

Les professeurs du Baccalauréat en histoire et de la Maîtrise en études et interventions régionales de l'UQAC, qui m'ont fourni les connaissances, les outils et la méthodologie nécessaires pour mener à bien mes études universitaires, ainsi que le bagage de connaissances variées touchant à de multiples domaines, qui m'ont permis d'alimenter mes réflexions tout au long de ma rédaction.

Les professeurs du programme Histoire et civilisation du Cégep de Chicoutimi, qui m'ont fourni les outils nécessaires à la réussite de mes études non seulement collégiales, mais également universitaires. Je tiens à remercier spécialement Gilles MALTAIS, Jacques OUELLET et Valérie OUELLET, pour leur soutien, leurs conseils et leur rigueur méthodologique du début de mes études postsecondaires, jusqu'à aujourd'hui.

Je voudrais enfin exprimer ma reconnaissance et ma gratitude envers tous les amis et membres de ma famille qui m'ont apporté leur soutien moral et intellectuel tout au long de ma démarche. Leurs conseils, pistes de réflexion et multiples relectures m'ont permis de trouver des solutions pour avancer et mener à bien cette recherche.

AVANT-PROPOS

J'ai choisi de réaliser mon mémoire sur la réinscription des femmes des Premières Nations, à la suite de leur mariage avec des allochtones, et les nouvelles inscriptions de leurs descendants, car il existe peu d'études ou d'écrits sur ce sujet. Étant moi-même une nouvelle inscrite au statut d'Indien depuis 2012, après l'adoption du projet de loi C-3, j'ai remarqué que ces sujets soulevaient des frustrations, de la colère et de l'incompréhension dans ma communauté et même dans mon entourage. Puisque ce sujet était peu discuté dans ma famille et que rares étaient les personnes dans ma communauté pouvant m'éclairer au sujet des tensions internes entourant les projets de loi C-31, C-3 et S-3, ce sujet a attisé ma curiosité et a créé le désir chez moi de connaître les causes de ces tensions internes propres à ma communauté et à ma culture.

Grâce aux recherches et, surtout, aux entretiens que j'ai réalisés avec tous ceux qui ont participé à cette recherche, j'ai élargi mes connaissances sur le sujet et cela m'a permis de prendre conscience de l'ampleur des tensions et des enjeux identitaires qu'ont entraînées d'abord la *Loi sur les Indiens*, puis les différentes tentatives de correction des différents projets de loi. Cela m'a également appris que cette réalité ne touchait pas seulement ma Première Nation, mais plusieurs autres à travers le Québec et au Canada.

TERMINOLOGIE

En raison de la grande variabilité et de la complexité des termes concernant les Premières Nations du Canada, ainsi que pour faciliter la compréhension des lecteurs, nous avons choisi de prioriser les appellations choisies par les Premières Nations, leurs mouvements et organisations.

Allochtone(s) : Le vocable « Allochtone » (antonyme d'« Autochtone »), qui devrait désigner au sens littéral strict les immigrés relativement récents ou les étrangers du pays, signifie dans le contexte définitionnel politique québécois, « tous les habitants qui ne sont ni membres des Premières Nations, ni Inuits, ni Métis, y compris même les nombreux descendants des premiers colons européens du XVII^e siècle » (Gauthier & Blackburn, 2015, p. 8).

Autochtone(s) : Selon la *Loi constitutionnelle du Canada* (1982), l'expression « peuples autochtones » au Canada concerne autant les Indiens (ou Premières Nations), les Inuits et les Métis. Au sens large, le terme générique « autochtone » convient pour caractériser la population locale d'un territoire ou d'un pays et non une catégorie ethnique particulière (Office québécois de la langue française, 2018).

Bande : Statistique Canada (2015) définit une bande indienne comme « un groupe d'Indiens au profit duquel des terres ont été réservées ou dont l'argent est détenu par la Couronne, ou qui a été désigné comme bande aux termes de la Loi sur les Indiens ». Plusieurs bandes ont changé leur appellation pour « Première Nation » et également le nom de leur bande en raison de son caractère péjoratif (Statistique Canada, 2015).

Communauté : Le terme communauté est priorisé actuellement pour remplacer les termes de « bande » et de « réserve indienne ». La bande réfère aux villages (réserves indiennes) regroupant les membres d'un même groupe ethnique, avec une entité politique, le Conseil de bande (Renaud, 2016). Pour certains groupes plus nombreux et dispersés sur un vaste territoire, plusieurs bandes peuvent composer une même Première Nation, par exemple les différentes bandes qui composent la nation innue : Ekuanitshit, Essipit, Mashteuiatsh, Matimekush, Nutashkuan, Pakua Shipi, Pessamit, Uashat Mak Mani-Utenam, Unamen Shipi (Renaud, 2016). Pour les populations moins nombreuses et rassemblées en un seul lieu, la bande équivaut à la nation entière, par exemple la bande de Wendake qui représente la nation wendat au Canada (Renaud, 2016).

Indien(s) : En ce qui concerne le terme « Indien », il s'agit du terme juridique employé dans la *Loi sur les Indiens* pour parler spécifiquement des Premières Nations, excluant ainsi les Métis et les Inuits. Celle-ci divise les Indiens en deux catégories : les Indiens inscrits et les Indiens non inscrits (Parrott, 2020). D'après cette loi, un Indien est « une personne qui est inscrite à titre d'Indien ou a droit de l'être ». Donc, pour être considéré comme un Indien inscrit, celui-ci doit être enregistré dans le registre des Indiens. Pendant plus d'un siècle, la *Loi sur les Indiens* a contrôlé l'identité des membres des Premières Nations du Canada en créant la catégorie d'« Indien inscrit », qui est la seule population à qui les relations de

nations à nations sont actuellement reconnues au Canada (Lawrence, 2003). Sans le statut d'Indien et l'appartenance à la bande qui l'accompagne, les membres des Premières Nations ne sont autorisés à vivre sur aucune terre faisant partie d'une réserve indienne au Canada (Lawrence, 2003). Il n'en demeure pas moins que l'ethnonyme « Indien » recèle une charge sinon négative, tout au moins colonialiste et tend à disparaître dans la littérature comme dans le discours public.

Montagnais, Innu et Pekuakamiulnuatsh : Désignée lors de la colonisation européenne sous le nom de « Montagnais », la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh fait partie de la nation innue et se concentre dans la région du Lac-Saint-Jean. À noter que la communauté de Mashteuiatsh préconise la graphie « ilnu », plutôt que « innu », pour distinguer de celle utilisée principalement dans les communautés de la Côte-Nord (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). Les règles du français ne s'appliquent pas pour la forme ilnu employée par les Pekuakamiulnuatsh, car elle n'a pas été francisée, contrairement à celle de la Côte-Nord. Pour désigner les membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, on utilise « Innu » ou « Pekuakamiulnu » au singulier, tandis qu'au pluriel on emploie les termes « Innuatsh » ou « Pekuakamiulnuatsh » (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). L'appellation « Montagnais » est de moins en moins utilisée, puisque les Pekuakamiulnuatsh priorisent aujourd'hui le mot d'origine dans leur langue ancestrale (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). La graphie employée par les Pekuakamiulnuatsh sera donc celle priorisée dans ce mémoire, qui porte exclusivement sur cette Première Nation.

Premières Nations : Le terme « Premières Nations » (qui n'inclut pas les Métis et les Inuits), est apparu en 1980, lors d'une réunion entre des centaines de chefs à Ottawa où fut présentée la *Déclaration des Premières Nations* (Gadacz, 2019). En 1982, la Fraternité nationale des Indiens changea de nom pour l'Assemblée des Premières Nations, qui représente actuellement tous les membres des Premières Nations au Canada. Au niveau symbolique, ce terme qualifie ces nations de « premières parmi leurs pairs », c'est-à-dire parmi les deux autres nations reconnues comme fondatrices au Canada (Anglophone et Francophone) (Gadacz, 2019). Il reflète également la souveraineté des communautés et la quête de l'autodétermination et de l'autonomie gouvernementale. Le terme « Indien » a donc été remplacé par Première Nation, sauf dans les trois contextes suivants :

1. Lors de la citation de sources utilisant la terminologie d'avant 1980 ;
2. lorsqu'il est question d'une loi ou d'une initiative gouvernementale (par exemple la *Loi sur les Indiens*) qui utilise l'ancienne terminologie ;
3. lorsque cette ancienne terminologie s'est imposée dans certains milieux (par exemple Statistique Canada ou le ministère des Affaires indiennes) pour désigner des catégories de personnes, telles que les Indiens inscrits ou les Indiens résidants hors des communautés (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a, p. 3).

INTRODUCTION

Les années 1970 et 1980 ont été marquantes pour les Premières Nations de tout le Canada. On a pu assister à l'éclosion de plusieurs mouvements d'affirmation identitaire, culturelle et politique, tel que les luttes féministes qui visaient l'égalité entre les genres au sein même des différents membres des Premières Nations (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a; Hurley & Simeone, 2010). À la suite des modifications apportées en 1951 à la *Loi sur les Indiens*, les femmes des Premières Nations et leurs enfants perdaient leur statut d'Indien, ainsi que leur droit d'habiter dans leur communauté lorsqu'elles se mariaient avec des allochtones. Ce changement a entraîné des divisions au sein de leurs familles et a forcé ces femmes à s'exiler de leur communauté. Plusieurs d'entre elles ont alors créé des mouvements féministes, tels que *Femmes autochtones du Québec*, qui ont gagné en importance dans le cadre des luttes pour les droits et la reconnaissance des Premières Nations dans les années 1970 (Hurley & Simeone, 2010). En réponse aux pressions de ces groupes de femmes, notamment le *Indian Rights Women* et l'*Association des femmes autochtones du Canada*, ainsi qu'après l'entrée en vigueur de la *Charte canadienne des droits de la personne* de 1982, le gouvernement fédéral n'a eu d'autre choix que d'éliminer la discrimination fondée sur le sexe dans la *Loi sur les Indiens*.

Cependant, ces changements ne furent pas appliqués immédiatement, puisqu'il fallut attendre la modification de la *Loi sur les Indiens* en 1985 pour qu'une partie des inégalités touchant les femmes des Premières Nations soient corrigées. Par ailleurs, la loi de 1985 a maintenu une discrimination résiduelle pour les petits-enfants et arrière-petits-enfants des femmes membres des Premières Nations ayant perdu leur statut entre 1951 et 1985. Ce n'est

qu'en 2010 et 2017 que les projets de loi C-3 et S-3 ont rétabli l'égalité entre les descendants féminins et masculins. Cela eut cependant d'autres conséquences sur les communautés des Premières Nations. En effet, la réinscription des femmes des Premières Nations ayant perdu leur statut, ainsi que celle de leurs enfants et leurs petits-enfants par la suite, a entraîné des hausses démographiques importantes pour plusieurs communautés des Premières Nations (Kielland & Tiedemann, 2018). Pour certaines Premières Nations, cela a également soulevé des enjeux importants, entre autres au niveau de l'authenticité et la légitimité culturelle des nouveaux inscrits (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a).

C'est le cas pour la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, située aux abords du lac Saint-Jean près de la municipalité de Roberval. La situation des Pekuakamiulnuatsh est particulière, parce qu'ils sont l'une des seules Premières Nations à avoir une population résidant majoritairement hors de leur communauté. En date du mois de mai 2020, la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh comptait une population de 7 044 membres, dont seulement 2 125 (30 %) habitaient dans la communauté de Mashteuiatsh (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). Mashteuiatsh se situe sous la moyenne des communautés autochtones au Québec. En effet, selon le recensement de 2016, 44,2 % des Premières Nations ayant le statut d'Indien inscrit vivaient dans une réserve (Radio-Canada, 2017). Ce qui représente une croissance de 12,8 % en 10 ans. Pour Mashteuiatsh, on retrouve 30 % seulement de ses membres dans la communauté. Cela entraîne des questionnements entre autres sur leur niveau d'attachement et leur intérêt envers la communauté ilnu de Mashteuiatsh, sa culture et ses traditions. Toutefois, peu de données sont d'ailleurs disponibles sur ces nouveaux inscrits, d'autant plus que l'on différencie rarement selon le projet de loi auquel ils se rattachent. Ces éléments nous poussent à nous interroger sur leur culture, mais également

sur leur identité culturelle, c'est-à-dire sur l'identité, ou les identités, auxquelles se rattachent ces nouveaux membres.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

1.1. La Loi sur les Indiens

La Proclamation royale de 1763 a défini les bases de l'administration coloniale et a établi le cadre constitutionnel régissant la négociation des traités avec les Premières Nations (Hall, 2019). Ce texte leur a garanti certains droits et protections jusqu'à ce qu'on modifie les politiques les concernant au XIX^e siècle (Henderson, 2018). Les Premières Nations avaient alors une fonction d'alliés stratégiques militaires et occupaient une place importante sur le plan commercial, notamment grâce au commerce des fourrures. Cependant, après la Révolution américaine (1783), les Britanniques n'ont plus eu besoin de leur soutien militaire et à partir de 1820, le commerce des fourrures a commencé à décliner (Lepage, 2019).

C'est dans ce contexte qu'un vaste projet d'assimilation des « Sauvages », avec comme objectif avoué de les civiliser graduellement, a été élaboré par les Britanniques entre 1840 et 1867. À cela s'ajoutait l'intérêt des autorités coloniales pour leurs terres (Lepage, 2019). Le gouvernement britannique a donc mis en place une prise en charge des Premières Nations, par le biais de la *Loi sur la protection des terres de la Couronne* de 1839, ainsi qu'un encadrement administratif (Gouvernement du Canada, 2017). Lors de la création de la Confédération canadienne de 1867, le gouvernement fédéral se donna le droit exclusif de légiférer sur les Premières Nations et les terres qui leur étaient réservées (réserves indiennes), sans consulter les populations concernées au préalable (Lepage, 2019).

En 1876, le gouvernement du Canada a fusionné les différentes lois existantes concernant les Premières Nations pour créer l'*Acte des Sauvages*, qui a été ensuite renommé *Loi sur les Indiens* (Gouvernement du Canada, 2017). Le ministère des Affaires indiennes s'est alors arrogé le droit d'intervenir dans les questions internes des bandes et de prendre des décisions stratégiques de grande portée, comme l'établissement des critères servant à déterminer qui était ou n'était pas membre des Premières Nations. Le ministère des Affaires indiennes était également responsable de la gestion des terres, des ressources et de l'argent des Indiens, du contrôle de l'accès aux substances intoxicantes et de la promotion de la « civilisation » (Gouvernement du Canada, 2017). Le ministère est alors chargé de veiller aux intérêts des Premières Nations en agissant comme « tuteur » tant et aussi longtemps que ces dernières ne s'intégreraient pas pleinement à la société canadienne (Gouvernement du Canada, 2017).

1.2. L'émancipation des femmes autochtones et les discriminations en vertu du genre à travers la *Loi sur les Indiens*

L'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l'extension des dispositions de l'acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux, L.C. 1869, c.6* a introduit le concept d'émancipation dans l'*Acte des Sauvages* (p.45), qui visait à affranchir un individu de son statut d'Indien. Cette émancipation pouvait se faire de manière volontaire (par choix ou à la demande) ou involontaire (par exemple, en étant forcé de renoncer à son statut d'Indien en raison de ses réalisations professionnelles ou de ses études). Pour le législateur, l'émancipation est considérée comme une chose positive au sens où, de pupille de l'état, la personne émancipée,

est désormais considérée comme un citoyen à part entière. Pour les membres des Premières Nations toutefois, cette émancipation est vue comme négative, puisqu'elle est accompagnée d'une perte du statut d'Indien, donc une perte identitaire. La loi institue donc ouvertement deux types d'individus avec des droits différents :

- ceux qui possèdent le statut d'« Indien » et sont considérés comme des enfants (non émancipés), c'est-à-dire qui ont un statut similaire aux enfants de moins de 18 ans ;
- ceux qui sont émancipés-es de leurs statuts d'Indien et sont considérés comme des adultes (plus de 18 ans).

Dès lors qu'un membre des Premières Nations pouvait obtenir les « pleins droits de citoyenneté canadienne », y compris le droit de voter et de posséder des biens, il n'était plus considéré comme membre des Premières Nations au sens de la loi (Affaires autochtones et du Nord, 2018). Lorsque des hommes étaient émancipés, leurs femmes et leurs enfants perdaient également leur statut (RCAANC, 2018).

En 1869, fut également instaurée la première disposition en vertu de laquelle le mariage d'une femme des Premières Nations à un non-membre entraînait une perte de statut pour cette femme et ses enfants, alors qu'inversement, un homme des Premières Nations épousant une non-membre ne perdait pas son statut (Hurley & Simeone, 2010). On perçoit dans cette loi toute l'importance que le département des Affaires indiennes accordait à l'émancipation comme mécanisme d'« assimilation », influencé par l'idéologie évolutionniste de l'époque. En effet, la *Loi sur les Indiens* incorporait les dispositions sur l'émancipation, en y ajoutant le but non voilé de l'assimilation, qui avait alors été adopté comme principe fondamental de la politique fédérale (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996b, p.194). Comme le soulignent les anthropologues Savard et Proulx, à partir des années 1840, les autorités gouvernementales ont cherché « à se doter de pouvoirs

nécessaires à l'accélération de la dépossession territoriale des Indiens, et à la diminution du nombre de ceux-ci par voie d'assimilation au mode de vie blanc » (p.86-87).

De tels objectifs exigeaient que le gouvernement s'arroe le droit de décider lui-même qui serait indien et, surtout, à quel moment ce statut devient caduc » (Lepage, 2019, p.28). Les deux auteurs indiquent aussi que le plan visant à « l'extinction progressive de la population indienne au Canada » a été élaboré entre 1840 et 1867 et qu'il « répondait à des objectifs de réduction des coûts » (Lepage, 2019, p.28). À partir de cette date, la définition des membres inscrits des Premières Nations n'était plus fondée sur la parenté et les liens communautaires, mais plutôt sur la prédominance des hommes sur les femmes et les enfants, et visait ainsi à exclure les familles dirigées par des non-membres (Affaires autochtones et du Nord, 2018). Dans la loi de 1869, le gouvernement traditionnel des Premières Nations a été remplacé par l'expression « gouvernement municipal » et on accorda des pouvoirs mineurs et circonscrits aux bandes, tout en donnant au gouvernement fédéral et à son représentant, le département des Affaires indiennes, un grand contrôle sur les réserves (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996b).

L'*Acte des Sauvages de 1876* a maintenu l'exclusion des femmes des Premières Nations ayant marié des non-membres et a continué de privilégier la lignée masculine dans la transmission du statut d'Indien. On peut le remarquer dans la définition de « Sauvage », où les femmes des Premières Nations sont reconnues seulement par rapport au statut de leur mari, ce qui était également le cas pour les femmes allochtones de l'époque. En effet, les femmes des Premières Nations (appelées « Indiennes » au sein de la *Loi*) y sont décrites comme : « toute femme », indienne ou non, qui était mariée à « [t]out individu du sexe

masculin et de sang sauvage, réputé appartenir à une bande particulière » (*Acte pour amender et refondre les lois concernant les Sauvages*, cité par Hurley & Simeone, 2010, p.2). Par la suite, la *Loi sur les Indiens* de 1951 modifia l'inscription au statut d'Indien pour tous les membres des Premières Nations. En effet, cette modification a eu pour effet d'abroger toutes les précédentes et mis en place un « registre des Indiens » centralisé, où le droit à l'inscription était toujours lié à l'appartenance à une bande (Hurley & Simeone, 2010). La *Loi* de 1951 continuait de faire perdre le statut d'Indien aux personnes émancipées, dont une grande partie comprenait les femmes des Premières Nations ayant épousé des non-membres.

1.3. Les modifications apportées à la *Loi sur les Indiens* à la suite de l'adoption du projet de loi C-31

Comme on l'a mentionné précédemment, avant 1985, les dispositions législatives concernant le statut d'Indien favorisaient explicitement la lignée paternelle (Kielland & Tiedemann, 2018). Le projet de loi C-31 : *Loi modifiant la Loi sur les Indiens* visait à supprimer les discriminations basées sur le genre présentes dans la *Loi sur les Indiens*, à rétablir leurs droits et à permettre aux Premières Nations d'élaborer leur propre code d'appartenance aux bandes (Hurley & Simeone, 2010). À partir de 1985, le droit d'être inscrit à titre d'Indien et de transmettre ce statut était déterminé en fonction des paragraphes 6(1) et 6(2) de la *Loi sur les Indiens*. À la suite de la modification de l'article 6, « le droit de figurer au Registre des Indiens est devenu un droit acquis à la naissance qui ne peut être obtenu ou perdu par suite d'un mariage ou d'un autre événement » (Clatworthy, 2009, p.236). Le droit à l'inscription était alors fondé sur les caractéristiques d'inscription des parents :

paragraphe 6(1) : quand les deux parents sont inscrits (ou ont le droit de l'être) ;

paragraphe 6(2) : quand un des deux parents est inscrit (ou a le droit de l'être) en vertu du **paragraphe 6(1)** et que l'autre parent n'est pas admissible au Registre.

Tableau 1 : Droit à l'inscription des enfants au statut en vertu de l'article 6 de la Loi sur les Indiens (1985)

Droit à l'inscription des parents en vertu de l'article 6	Droit à l'inscription des enfants
Parent inscrit sous 6(1) Parent inscrit sous 6(2)	Enfant inscrit sous 6(1)
Parent inscrit sous 6(1) Parent non admissible au statut Indien	Enfant inscrit sous 6(2)
Parent inscrit sous 6(1) Parent inscrit sous 6(2)	Enfant inscrit sous 6(1)
Parent inscrit sous 6(2) Parent inscrit sous 6(2)	Enfant inscrit sous 6(1)
Parent inscrit sous 6(2) Parent non admissible au statut Indien	Enfant non admissible au statut Indien

Source : données tirées de la Loi sur les Indiens (*Loi sur les Indiens*, 1985).

Le projet de loi C-31 prévoyait non seulement le rétablissement du statut pour les femmes des Premières Nations qui l'avaient perdu à la suite de leur mariage avec un allochtone (Kielland & Tiedemann, 2018), mais également :

- Le rétablissement du statut pour les personnes qui l'avaient perdu en raison de ce qu'on appelle communément la « règle de la mère/grand-mère ». Cette dernière désigne une disposition qui entraînait la perte du statut d'Indien, à l'âge de 21 ans, pour les personnes dont la mère et la grand-mère paternelle avaient obtenu leur statut par mariage. Elle avait été instaurée à la suite des modifications apportées en 1951 à la *Loi sur les Indiens* ;
- Le maintien du statut pour les personnes inscrites avant les modifications de 1985, par exemple les non-Indiennes ayant épousé un Indien (Kielland & Tiedemann, 2018).

Ce dernier point fait référence à la « règle d'inadmissibilité de la seconde génération », qui entraîne la perte du statut après deux générations consécutives de mariages mixtes entre

Indiens et non-Indiens (Kielland & Tiedemann, 2018). Enfin, la Loi C-31 a également aboli la notion d'émancipation, volontaire ou autre (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a).

1.3.1. Les répercussions du projet de loi C-31 sur les Premières Nations au Canada

Les modifications apportées à la *Loi sur les Indiens* lors du projet de loi C-31 ont rendu plus de 174 500 personnes admissibles à l'inscription au registre des Indiens de 1985 à 1999 (RCAANC, 2018). La majeure partie (95,4 %) de cette croissance est attribuable à la réintégration des femmes ayant perdu leur statut et aux nouvelles inscriptions (106 781, 61,2 %), ainsi qu'au nombre d'enfants nés depuis le projet de loi C-31 qui n'auraient pas été admissibles en vertu des lois précédentes (59 798, 34,2 %) (RCAANC, 2018). À noter que les enfants, nés avant 1985, des femmes inscrites sous le projet de loi C-31, ne sont pas inclus dans ces chiffres. Le pourcentage restant correspond aux personnes qui auraient eu le droit de s'inscrire au registre des Indiens, mais qui ont choisi de ne pas le faire. Cependant, les petits-enfants et arrière-petits-enfants de ces femmes, qui auraient eu droit au statut s'ils avaient eu un ancêtre masculin, sont toujours exclus par la loi C-31. Le ministère des Affaires indiennes avait sous-estimé le nombre de personnes pouvant demander leur réinscription au statut d'Indien sous le projet de loi C-31 et il fallut attendre cinq ans (1985 à 1990) pour donner suite aux demandes suivant l'adoption du projet de loi (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a). La population d'Indiens inscrits a augmenté de 19 % durant ces cinq années en tenant compte uniquement du projet de loi C-31, et de 33 % au total si l'on tient compte de la croissance naturelle de la population (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a).

L'adoption du projet de loi C-31 a aussi entraîné une augmentation inégale des populations des différentes Premières Nations. En effet, la population de plusieurs communautés a augmenté de manière significative, tandis que d'autres ont stagné. La plupart des membres des Premières Nations inscrits sous le projet de loi C-31 ont continué à vivre à l'extérieur des communautés, mais pas toujours par choix. En effet, pour plusieurs il a été difficile d'obtenir le droit de résider dans une communauté, car le Conseil de bande, qui avait autorité sur cette question, leur refusait l'accès nonobstant le fait qu'ils étaient légalement considérés comme membres de celle-ci. Il semblerait que les Conseils de bandes et des membres des communautés étaient préoccupés de l'arrivée des nouveaux inscrits dans les communautés : « Certains dirigeants de bande et membres des collectivités s'inquiètent de l'entassement et du dérangement pouvant résulter de l'arrivée des nouveaux venus et se sont montrés hostiles à l'inclusion de nouveaux membres dans leurs collectivités. » (Commission royale sur les Peuples autochtones, 1996a, p.56). Les auteurs du rapport notaient déjà des bouleversements en lien direct avec cette augmentation de population, tels que les problèmes de logements dans les communautés, ainsi que le financement au niveau des soins de santé et de l'enseignement postsecondaire.

À partir de 1985, les Conseils de bande pouvaient définir leur propre code d'appartenance, donc décider s'ils acceptaient les C-31 dans leurs communautés et, plus largement, qui pouvait résider dans les communautés (*Loi sur les Indiens*, 1985). La plupart des personnes ayant recouvré leur statut à la suite de l'adoption de la loi de 1985 vivaient toujours hors des communautés lors de la publication du rapport de la *Commission royale sur les peuples autochtones* (1996). À la suite d'une enquête menée auprès de

2000 nouveaux inscrits décrite au sein de ce rapport, il a été constaté que 85 % avaient indiqué le désir d'y retourner maintenant ou éventuellement. En plus de ces problèmes, persistaient encore des inégalités en matière d'inscription au statut entre les hommes et les femmes des Premières Nations, qui n'avaient pas été entièrement réglées avec le projet de loi C-31. En effet, les petits-enfants et certains enfants des C-31 n'avaient toujours pas accès au statut, alors qu'ils y auraient accès s'ils provenaient d'une lignée masculine. Cela a conduit plusieurs personnes à continuer leurs luttes contre la discrimination résiduelle dans la *Loi sur les Indiens* devant les tribunaux fédéraux.

1.4. Le projet de loi C-3

Les dispositions relatives à l'inscription au statut d'Indien ont été une nouvelle fois amendées, en 2007, pour donner suite à l'affaire *McIvor*. Cette affaire concernait Sharon McIvor, dont la mère était une Indienne mariée à un non-Indien et qui avait récupéré son statut sous le projet de loi C-31. Celle-ci poursuivit le gouvernement en plaçant que les règles empêchant l'inscription de son fils au registre des Indiens étaient discriminatoires (Renaud, 2016). La *Loi sur les Indiens* continuait en effet de favoriser la lignée masculine dans la transmission du statut aux descendants nés avant 1985 (Hurley & Simeone, 2010). En juin 2007, la Cour suprême de la Colombie-Britannique a invalidé l'article 6 en déclarant que les dispositions de la *Loi sur les Indiens*, permettant la transmission du statut uniquement par les hommes jusqu'à la deuxième génération issue d'union mixte, contreviennent à la *Charte canadienne des droits et libertés* et est donc inopérant, en raison de son caractère discriminatoire (Hurley & Simeone, 2010 ; Renaud, 2016).

L'affaire McIvor a mené, en 2010, au projet de loi C-3, *Loi sur l'équité entre les sexes relativement à l'inscription au registre des Indiens*. Cette loi a permis l'inscription, en vertu du paragraphe 6(2), des petits-enfants d'Indiennes admissibles qui avaient perdu leur statut à la suite de leur mariage (Kielland & Tiedemann, 2018). Ces nouveaux inscrits devaient être nés après 1951 (Renaud, 2016). Le projet de loi C-3 a permis à plus de 37 000 personnes de s'inscrire comme Indiens de 2011 à 2017 (Kielland & Tiedemann, 2018 ; RCAANC, 2018). Cependant, l'une des critiques principales du projet de loi C-3 fut le maintien de l'exclusion après la seconde génération, qui entraînait une perte du statut après deux générations successives de parenté mixte indienne-non-indienne (Hurley & Simeone, 2010 ; Kielland & Tiedemann, 2018). Il restait également un traitement différent accordé aux personnes ayant recouvré leur statut perdu en raison de la « règle de la mère/grand-mère ». En effet, malgré l'adoption du projet de loi C-3, certaines personnes ont continué d'être différenciées au niveau du statut, en l'obtenant aux termes du paragraphe 6(2) au lieu du paragraphe 6(1), parce qu'elles avaient une grand-mère indienne au lieu d'un grand-père indien (Kielland & Tiedemann, 2018).

1.5. Le projet de loi S-3

Le 3 août 2015, la Cour supérieure du Québec a conclu qu'une discrimination dans les règles d'inscription persistait toujours à l'égard des femmes autochtones et de leurs descendants (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017). En effet, la décision Descheneaux a fait ressortir les iniquités fondées sur le genre malgré les modifications importantes apportées en 1985 (projet de loi C-31) et en 2010 (projet de loi C-3) (Services aux Autochtones Canada, 2016). L'affaire *Descheneaux* portait sur deux situations précises

qui touchaient les cousins et les frères et sœurs. En effet, la *Loi* continuait d'appliquer un traitement différent à l'égard de deux catégories de personnes :

- Les personnes dont la grand-mère avait perdu son statut en raison de son mariage avec un non-Indien, lorsque le mariage avait été contracté avant le 17 avril 1985 — ce qu'on appelle aussi « la question des cousins » (voir la figure explicative en annexe V) ;
- Les femmes nées hors mariage d'un père Indien avant le 17 avril 1985 — ce qu'on appelle aussi « la question des frères et sœurs » (voir la figure explicative en annexe VI) (Kielland & Tiedemann, 2018, p.4).

Donc, les personnes ayant droit au statut d'Indien par le biais de leur lignée paternelle étaient toujours avantagées par rapport à celles qui avaient droit au statut par leur lignée maternelle, en particulier en ce qui concerne leur aptitude à transmettre le statut à leurs enfants (Kielland & Tiedemann, 2018).

Le projet de loi S-3 a été sanctionné le 12 décembre 2017 (*Loi modifiant la Loi sur les Indiens pour donner suite à la décision de la Cour supérieure du Québec dans l'affaire Descheneaux c. Canada (Procureur général)*, 2017), apportant les modifications suivantes à la *Loi sur les Indiens* :

- Les petits-enfants des femmes ayant perdu leur statut en raison de leur mariage avec un non-Indien auront le droit de s'inscrire en vertu du paragraphe 6(1), tandis que les arrière-petits-enfants des femmes ayant perdu leur statut en raison de leur mariage avec un non-Indien pourront désormais s'inscrire en vertu du paragraphe 6(1) ou du paragraphe 6(2) (pour régler « la question des cousins ») ;
- Les femmes nées hors mariage entre le 4 septembre 1951 et le 16 avril 1985 d'un père Indien auront le droit de s'inscrire en vertu du paragraphe 6(1), tout comme les enfants de cette femme (pour régler « la question des frères et sœurs ») ;
- Les enfants nés avant le 17 avril 1985 d'un parent ayant perdu, alors qu'il était mineur, son statut à la suite du mariage de sa mère indienne avec un non-Indien et qui avaient obtenu le droit de s'inscrire en vertu de l'alinéa 6(1)c) de la *Loi* modifiée par le projet de loi C-31 auront également le droit de s'inscrire en vertu du paragraphe 6(1) (pour régler « la question des enfants mineurs omis ») (Kielland & Tiedemann, 2018, p.6).

Dans la version initiale du projet de loi S-3, dont l'estimation était fondée sur une analyse du registre des Indiens par le démographe expert Stewart Clatworthy, entre 28 000 et 35 000 personnes auraient été admissibles au statut d'Indien (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017). Tandis que, dans son témoignage, le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada avait déclaré qu'entre 80 000 et 2 000 000 de personnes seraient admissibles à l'inscription selon le projet de loi S-3 amendé par le Sénat (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017). Si l'on se fie aux données du Recensement de 2016, entre 750 000 et 1,3 million de Canadiens pourrait avoir droit à l'inscription en vertu du paragraphe S-3, selon le nombre de personnes qui ont déclaré leur ascendance ou leur identité autochtone (Indiens de l'Amérique du Nord) (RCAANC, 2018). Cependant, ces chiffres ne correspondent pas nécessairement au nombre de personnes qui décideraient éventuellement de demander le statut d'Indien et constituent probablement une surestimation du nombre de personnes qui deviendraient réellement des Indiens inscrits selon le Gouvernement du Canada (RCAANC, 2018).

1.6. Les relations entre les nouveaux membres des Premières Nations inscrits au statut d'Indien et les communautés

Les services octroyés aux membres des Premières Nations résidant en milieu urbain ou hors de leur communauté sont souvent pris en charge directement par Santé Canada, au lieu des Conseils de bande, ou par les Centres d'amitié autochtone. Les Centres d'amitié autochtones ont pour objectif de combler les besoins des membres des Premières Nations habitant en milieu urbain, entre autres, en les aidant à : trouver une place pour vivre, trouver un emploi, se procurer de la nourriture, faire de nouvelles rencontres en ville, trouver un lieu

de rassemblement pour les membres des Premières Nations hors des communautés et avoir accès à des enseignements culturels (Jaffer & Ataullahjan, 2013, p.37). Ces Centres d'amitié autochtone offrent des services incluant des programmes de santé, d'éducation et d'emploi et sont les seules ressources auxquelles ont accès les membres des Premières Nations résidant en milieu urbain, si on exclut celles du ministère des Affaires Autochtones et du Nord Canada.

Les relations entre les membres des Premières Nations habitant dans les communautés et hors des communautés sont complexes, variées, mais méconnues et mal documentées. Il existe peu de données sur les populations des Premières Nations résidant hors réserves, dont font partie les nouveaux inscrits, à l'exception des données fournies par les Centres d'amitié autochtones. Le Comité sénatorial permanent des droits de la personne a rapporté que certains membres des Premières Nations vivant hors des communautés conservaient des liens très étroits avec ceux qui vivent dans la communauté, tandis que d'autres n'ont que peu ou pas de connexions avec eux (Jaffer & Ataullahjan, 2013). Ceux qui ont le moins de connexions avec les communautés sont les autochtones de deuxième ou de troisième génération habitant dans les villes (Jaffer & Ataullahjan, 2013). Cependant, le fait d'habiter hors des communautés n'empêcherait pas plusieurs nouveaux inscrits de deuxième ou de troisième génération d'avoir des liens avec leur communauté, entre autres aux niveaux culturel et spirituel. En effet, ils participent à des activités telles que les tentes de sudation, les cérémonies, les funérailles et les mariages (Jaffer & Ataullahjan, 2013). Plusieurs nouveaux inscrits pratiqueraient également la chasse saisonnière. Il y a cependant des lacunes au niveau des données sur les traits culturels que les nouveaux inscrits pourraient

partager avec leur communauté d'origine, ainsi que sur les identités qu'ils abordent (autochtones, métis, non-autochtones, etc.).

Cependant, les prévisions du Bureau parlementaire du budget de 2017 concernant l'adoption du projet de loi S-3 prévoyaient que les relations sociales entre les membres des Premières Nations ayant reçu leur statut sous le régime de ce projet de loi et leur communauté seraient plus fragiles que celles établies entre les personnes ayant regagné leur statut sous le projet de loi C-31 et leur communauté. En effet, en 1985, la plupart des personnes ayant regagné leur statut étaient des femmes qui avaient déjà résidé dans une communauté, mais qui avaient perdu leurs droits et avaient dû déménager à la suite de leur mariage avec des non-membres des Premières Nations. Elles avaient donc déjà un sentiment d'appartenance avec leur communauté d'origine, ce que les S-3 n'avaient pas connu. Il était donc probable que la portion de personnes qui retourneraient vivre dans une réserve soit inférieure sous le régime du projet de loi S-3 (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017). Une autre explication au faible retour des nouveaux inscrits sous S-3 serait le peu de disponibilité de logements adéquats dans les communautés (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017).

1.7. Les Pekuakamiulnuatsh

Au Québec, on retrouve la nation inuite, ainsi que 10 Premières Nations (Gaudreault et al., 2011) que nous présentons ici sous l'orthographe utilisée actuellement au sein de leurs nations respectives : Waban-Aki (appellation allochtone : Abénakis ; Marchand, s. d.) , Anishinabeg (Algonquins ; Conseil Tribal de la Nation algonquine Anishinabeg, s. d.),

Atikamekw (Attikameks ; Conseil de la Nation Atikamekw, s. d.), Eeyou (Cris ; Grand Conseil des Cris (Eeyou Istchee), s. d.) , Hurons-Wendats (Nation Huronne-Wendat, s. d.), Innus (Gaudreault et al., 2011), Wolastoqiyik Wasispekwuk (Malécites de Viger ; Première Nation Malécite de Viger, s. d.), Mi'gmaq (Micmacs ; Listuguj Mi'gmaq Government, 2014 ; Micmacs of Gesgapegiag, s. d. ; Site d'interprétation Micmac de Gespeg, s. d.), Kanien'kehá:ka (Mohawks ; Mohawk Council of Kahnawá:ke, 2017 ; Mohawk Council of Kanesatake, s. d.) et Naskapi (Naskapi Nation of Kawawachikamach, s. d.). Ces nations représentent 1 % de la population totale du Québec (Statistique Canada, 2016). Il existe 14 villages inuits et 41 communautés des Premières Nations réparties sur l'ensemble du territoire québécois, mais de plus en plus de membres des Premières Nations vivent dans les villes et villages des diverses régions québécoises (Gaudreault et al., 2011). En effet, selon les données du recensement de 2016, plus de 55 % des membres de Premières Nations du Québec vivent dans les villes (RCAAQ, 2017). Ces données n'incluent pas les Métis et les Inuits. Une cinquantaine de villes ou villages du Québec sont habités ou fréquentés de manière significative par les membres des Premières Nations, dont la région métropolitaine de Montréal (RMR) et la ville de Québec (RMR) (RCAAQ, 2017). La présence des Premières Nations est également significative dans plusieurs autres villes, telles que Chibougamau, Joliette, La Tuque, Maniwaki, Roberval, Saguenay, Senneterre, Sept-Îles, Sherbrooke, Trois-Rivières et Val-d'Or (RCAAQ, 2017).

La nation innue est composée de neuf communautés, dont sept se retrouvent le long de la côte nord du fleuve Saint-Laurent : Essipit, Pessamit, Uashat-Maliotenam, Mingan, Natashquan, La Romaine et Pakuashipi. Les deux autres sont la communauté de Mashteuiatsh, située au Lac-Saint-Jean, tandis que celle de Matimekoshe–Lac-John se trouve

près de Schefferville (Gaudreault et al., 2011). Cette étude portera plus particulièrement sur les Pekuakamiulnuatsh, qui habitent uniquement la communauté de Mashteuiatsh. Celle-ci a une superficie de 15,24 km² et se situe sur la rive ouest du Lac-Saint-Jean, à 6 km de la ville de Roberval (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). Les Innuatsh du Lac-Saint-Jean s'auto-identifient comme les Pekuakamiulnuatsh depuis le début de leur affirmation politique et culturelle dans le cadre de leurs revendications territoriales (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005). À la suite de cette affirmation, le nom de la communauté, auparavant nommée Pointe-Bleue, a été changé pour Mashteuiatsh (Noury, 2010). En date de juillet 2020, la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh comptait 7 090 Indiens inscrits, dont seulement 2 124 habitent dans la communauté de Mashteuiatsh (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). Ainsi, près de 70 % des membres (les 4 966 restants) habitent hors de la communauté, que ce soit dans les municipalités avoisinantes ou dispersées à travers le Québec.

Il existe peu de données sur le portrait identitaire et culturel des Pekuakamiulnuatsh vivant à l'extérieur de la communauté, bien que cette population ait beaucoup augmenté dans les dernières années en raison des projets de loi C-3 et S-3, or, comme nous l'avons mentionné précédemment, les liens entre les nouveaux Indiens inscrits et leur communauté d'origine sont beaucoup plus fragiles que ceux des inscrits sous la modification de 1985 (Bureau du directeur parlementaire du budget, 2017). Étant donné que jusqu'à deux générations peuvent les séparer de leur communauté ou Première Nation d'origine, on peut se questionner sur la persistance, ou non, des traits culturels ilnu, ou encore sur la prévalence du sentiment d'appartenance avec la communauté d'attache. Ces éléments peuvent également avoir un impact sur la définition identitaire des nouveaux inscrits.

Le concept d'identité, d'un point de vue théorique, prend divers sens (sociale, ethnique, légale, etc.) et varie selon la discipline et le phénomène étudiés. De manière générale, il s'agit d'un concept particulièrement flou, mais il n'est jamais neutre, ni socialement ni politiquement (Alaoui et Abakouy, 2017). L'identité peut aussi s'étudier d'un point de vue individuel ou collectif. Afin de nous assurer que la définition choisie soit la plus représentative possible des expériences des participants, nous avons fait le choix de nous laisser guider par les participants pour décider de la conceptualisation à privilégier. La conceptualisation de l'identité a donc émergé à la suite des entretiens effectués avec les participants et le tout est présenté dans le chapitre de résultats, suivant la méthodologie.

CHAPITRE II

MÉTHODOLOGIE

2.1. Objectifs de la recherche

Lors de la planification de notre recherche exploratoire, nous visions les objectifs suivants au sujet de la culture de nos participants et de leur identité :

- Connaitre quels aspects de la culture ilnu sont intégrés dans la vie quotidienne des nouveaux Indiens inscrits et comment ils s'approprient ces éléments ;
- Savoir comment ils s'auto-identifient : ont-ils plusieurs identités ? Quels éléments de l'identité autochtone sont présents dans la perception d'eux-mêmes ?

Cependant, au fil de nos entretiens et de notre analyse nous avons modifié nos objectifs pour faire ressortir davantage la question de l'identité culturelle qui a été mise à l'avant par les participants. Bien que l'identité des nouveaux inscrits soit influencée par leur identité légale définie par le gouvernement fédéral du Canada, l'aspect culturel s'est avéré être un élément essentiel de l'identité chez les Pekuakamiulnuatsh. Nous avons également poussé nos interrogations plus loin en nous demandant qu'elles étaient les sources de l'auto-identification des participants. Notre objectif principal est désormais le suivant :

- À quelle(s) identité(s) culturelle(s) les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh s'identifient-ils ?

auquel s'ajoute l'objectif secondaire :

- Pourquoi et sur quelles bases s'identifient-ils ainsi ?

2.2. Type de recherche

Comme notre sujet de recherche est peu connu, il s'avérait pertinent de choisir un cadre qualitatif et exploratoire, qui a pour objectif de découvrir ce que les personnes pensent dans un contexte particulier, comment elles agissent et pourquoi elles le font ainsi (Fortin & Gagnon, 2015). L'exploration cherche également à aller au-delà de la simple description d'un phénomène ou de ses déterminants, puisqu'elle permet d'examiner les relations entre les concepts ou les facteurs pouvant être associés à un phénomène donné (Fortin & Gagnon, 2015). En ce qui concerne cette étude, nous cherchions à découvrir à quelle(s) identité(s) se rattache(nt) nos participants, ainsi que la place que prenait la culture ilnu en lien avec celle(s)-ci.

Notre démarche est inductive, c'est-à-dire que nous cherchions à obtenir une compréhension élargie d'un phénomène (Fortin & Gagnon, 2015). L'analyse inductive se prête également « particulièrement bien à l'analyse de données portant sur des objets de recherche à caractère exploratoire, pour lesquels le chercheur n'a pas accès à des catégories déjà existantes dans la littérature » (Blais & Martineau, 2006, p.4). Ici, l'objet de l'étude exploratoire était le ou les liens que les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh entretenaient avec la culture ilnu, ainsi que la nature et l'origine de leur ressenti identitaire. Nous ne cherchions pas seulement à décrire leur ressenti identitaire, mais également à en comprendre l'origine et les impacts de ce ressenti au quotidien. Nous cherchions également à comprendre quelle place prenait la transmission de la culture ilnu dans leur famille et quels étaient les traits culturels que ces participants possédaient. Pour appliquer ce type de recherche, nous avons choisi de collecter nos données par le biais

d'entretiens semi-dirigés. Nous voulions permettre aux participants d'exprimer leurs opinions et leurs sentiments sur leur expérience avec les projets de loi C-31, C-3 ou S-3.

2.3. Avantages et inconvénients de la participation à la recherche

Par le biais du formulaire d'information et de consentement, les participants ont été informés des avantages, mais également des inconvénients que pouvait entraîner leur contribution à la recherche. Parmi les avantages, notons leur contribution à l'amélioration des connaissances :

- sur les sujets peu connus de l'identité et de la culture des nouveaux membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh ;
- au sujet des enjeux auxquels font face les nouveaux inscrits vivant hors de la communauté ;
- Ces informations pourraient mener à la diversification des services (par exemple en offrant des expositions en ligne et en rendant accessible une partie des archives à distance) offerts par la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh, dans le but de mieux adapter l'offre s'adressant aux nouveaux inscrits habitant hors de Mashteuiatsh.

Parmi les inconvénients, notons :

- la perte de temps non rémunéré des participants, puisque nous n'avions pas de compensation financière à offrir ;
- en raison des conséquences qu'a pu avoir la *Loi sur les Indiens* dans leur famille ou leur entourage, ne pouvaient être exclue la survenue de risques psychologiques, se traduisant par des remises en question personnelles, de l'inconfort, de l'anxiété, du stress, du regret relatif à la divulgation de renseignements personnels, des traumatismes, etc. Pour prévenir et limiter ceux-ci, nous avons fourni, dans la copie du formulaire d'information et de consentement des participants, une liste des ressources disponibles pour qu'ils puissent trouver de l'aide rapidement, si cela avait été nécessaire.

2.4. Subjectivité de la chercheure

Comme la chercheure fait partie de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh et est également une nouvelle inscrite en vertu du projet de loi C-31, cela a pu influencer les résultats de l'étude, plus particulièrement les éléments partagés par les participants avec la chercheure. En effet, son appartenance aux Premières Nations a pu influencer positivement la recherche en mettant les participants en confiance, puisque la chercheure avec un vécu similaire au leur. Cependant cela a pu aussi décourager certains participants de participer à l'étude, étant donné la proximité familiale entre plusieurs membres de la communauté et les possibles conflits d'intérêts que cela aurait pu entraîner. À des fins de transparence, la chercheure a partagé lors des entretiens individuels avec les participants le fait qu'elle faisait partie des Premières Nations et qu'elle était nouvelle inscrite au statut d'Indien.

2.5.Éthique de la recherche

Tous les documents transmis aux participants, incluant l'affiche de recrutement du projet (voir l'affiche en annexe I), ont été au préalable évalués par deux comités d'éthique. Premièrement, nous avons établi une *Entente de recherche collaborative* avec la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh (SHAM), qui représentait la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh au sein de l'entente de recherche. La SHAM s'est assuré que notre étude allait se faire dans le respect : (1) de l'entente de recherche établie avec la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh (2) du bien-être des membres de la Première Nation lors des entrevues et (3) de la volonté de la communauté de conserver les données relatives à sa propre population. Deuxièmement, nous avons obtenu une approbation éthique du Comité

d'éthique de la recherche de l'UQAC (2020-308) (disponible en Annexe 2) qui a vérifié que la démarche respectait les exigences de l'Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (Instituts de recherche en santé du Canada, 2018) et que nous avons obtenus l'autorisation de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh pour mener l'étude.

2.5.1. Enjeux éthiques de la recherche

Afin que les participants puissent donner leur consentement de manière libre et éclairé, le formulaire d'information et de consentement écrit a été fourni à chacun d'entre eux au moins deux jours avant l'entretien. Ainsi, chacun avait le temps d'en prendre connaissance pour décider de participer ou non à la recherche. Par le biais de ce formulaire, ils ont été informés :

- du projet de recherche et de ses objectifs ;
- de la nature, de la durée et des conditions de leur participation ;
- des risques et inconvénients que pouvait apporter leur participation ;
- des avantages et bénéfices qu'apporterait leur contribution au projet ;
- de la façon dont les données seraient conservées et protégées ;
- de la façon dont les résultats allaient être diffusés ;
- de leur droit de retrait et de participation volontaire ;
- des personnes-ressources disponibles ;
- et de l'engagement du chercheur.

Comme les questions touchant l'identité et la culture pourraient entraîner des tensions politiques et sociales dans la communauté de Mashteuiatsh et étant donné la mitoyenneté de ses habitants, il y avait aussi des risques quant à la confidentialité des personnes interrogées. Nous avons donc opté pour l'anonymisation complète des participants dans le mémoire, en retirant non seulement leur nom, mais également les allusions à leur titre, leur lieu de travail

et à leur lieu de résidence, ainsi que de ceux des personnes à qui ils ont fait référence lors de leur entretien. Nous avons également retiré des enregistrements les sections comportant ces informations afin d'éviter leur divulgation lors d'une éventuelle consultation de ces enregistrements, suivant leur conservation.

2.6. Conservation et protection des données

Pendant toute la durée de l'étude, les enregistrements des entretiens ont été conservés sur un disque dur, verrouillé par un code que la chercheuse principale était la seule à connaître. Les données ont été recueillies et consignées par la chercheuse, qui a été la seule à avoir accès à la liste des participants. Les données recueillies ont été enregistrées dans un format commun (WAV) et une sauvegarde pour chaque entrevue a été effectuée (Blais et Martineau, 2006). La chercheuse a recueilli les données audios à l'aide d'enregistrements lors des entrevues avec l'accord signé de chaque participant. Les entretiens ont par la suite été retranscrits mot à mot (verbatim) et anonymisés, pour ensuite être codés à l'aide du logiciel *NVivo* (la liste des nœuds utilisés se trouve à l'annexe III).

Tous les entretiens, à l'exception d'un seul où l'enregistrement audio n'avait pas fonctionné, ont été enregistrés en donnant la possibilité aux participants de choisir où ces enregistrements seraient entreposés à la fin de l'étude, soit à la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh ou dans notre institution d'enseignement (UQAC). Les données anonymisées (verbatim et enregistrements des entretiens) ont toutes été archivées pour une conservation à vie à la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh dès la fin de l'étude, puisqu'ils avaient tous donné leur consentement. La Société d'histoire et

d'archéologie de Mashteuiatsh fait office de gardien du patrimoine ilnu dans la communauté et permettra de conserver les données au sein de la communauté. C'est un enjeu majeur dans le domaine de la recherche pour les Premières Nations, puisque de nombreuses études ont été menées sur elles par le passé sans qu'elles aient accès à leurs données et aux résultats qui permettront de développer les connaissances historiques et scientifiques de la communauté sur les sujets abordés dans la présente étude. Dans l'optique de cette recherche collaborative avec la communauté de Mashteuiatsh et pour respecter le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador* (2014), nous avons donc demandé à ce que les résultats soient remis à la communauté dès la fin de l'étude.

2.7. Diffusion des résultats

En plus de servir au présent mémoire, les données anonymisées recueillies dans le cadre de cette étude pourraient être utilisées pour des projets de recherche effectués par d'autres chercheurs, conditionnellement à leur approbation éthique et dans le respect des mêmes principes de confidentialité et de protection des informations. Selon le consentement des participants, les données pourraient également être utilisées par la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh et la chercheuse dans d'autres projets de recherche. Les résultats ont été diffusés par la publication du mémoire de maîtrise. Il y a également la possibilité qu'ils soient partagés dans le futur par le biais d'articles scientifiques ou d'actes de colloques. Il y aura également une présentation orale devant la communauté de Mashteuiatsh, lorsque les mesures concernant la COVID-19 le permettront.

2.8. Mode de recrutement des participants et échantillon à l'étude

En ce qui concerne le recrutement, l'échantillon est constitué de participants choisis sur une base volontaire à la suite de la diffusion d'annonces publiées à l'UQAC, dans la communauté de Mashteuiatsh et dans les Centres d'amitié autochtones du Québec. Une affiche a également été partagée par le biais des réseaux sociaux et sur le site web du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan (voir l'affiche en annexe I). Nous avons ensuite opté pour la méthode d'échantillonnage en boule de neige, une technique qui consiste à ajouter à un noyau d'individus tous ceux qui sont en relation (d'affaire, de travail, d'amitié, etc.) avec eux, et ainsi de suite (Gauthier et Bourgeois, 2016).

Notre noyau d'individus a été recruté via les annonces sur les réseaux sociaux, mais celle ayant suscité le plus de participation fut celle partagée par courriel par Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, envoyée à tous les membres de la Première Nation. Ces premiers participants ont ensuite demandé à leurs proches et à leur entourage s'ils étaient intéressés à participer à notre étude et ceux-ci nous ont contactés. La population ciblée par ce mémoire était :

- Les personnes s'étant réinscrites au statut d'Indien sous le projet de loi C-31, c'est-à-dire, celles qui avaient perdu leur statut à la suite de leur mariage avec des allochtones et qui l'ont retrouvé après l'adoption du projet de loi C-31 ;
- et les membres de la communauté nouvellement inscrits suite à l'adoption des projets de loi C-31, C-3 et S-3.

Les participants devaient être âgés de plus de 18 ans et résider hors de la communauté de Mashteuiatsh. Nous avons ciblé les nouveaux inscrits habitant hors de la communauté, puisqu'ils représentent la majeure partie de la population de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh et qu'aucune recherche sur ce sujet n'a été effectuée auprès d'eux auparavant. Nous en savons peu sur leur identité, leur culture et les enjeux auxquels ils font face, puisqu'eux ou leur famille ont quitté la communauté suite à la perte de leur statut. En tout, treize participants ont été recrutés, parmi lesquels sept femmes et six hommes. Les entretiens se sont déroulés entre novembre 2019 et février 2020 et leur durée moyenne est de 62 minutes. Le détail des informations concernant les participants à la recherche est présenté dans le Tableau 2.

Tableau 2 : Informations concernant les participants et leur entretien

Projet de loi	Âge	Sexe	Durée de l'entretien (en minutes)	Lieu de résidence (Rural ou urbain)
C-31	Entre 55 et 60 ans	Femme	92 min	Rural
	Entre 70 et 75 ans	Femme	82 min	Urbain
C-3	Entre 25 et 30 ans	Femme	Entretien non enregistré	Urbain
	Entre 20 et 25 ans	Femme	25 min	Urbain
	Entre 20 et 25 ans	Femme	30 min	Urbain
	Entre 20 et 25 ans	Femme	83 min	Rural
	Entre 50 et 55 ans	Homme	50 min	Urbain
	Entre 35 et 40 ans	Homme	128 min	Urbain
	Entre 40 et 50 ans	Homme	28 min	Urbain
S-3	Entre 25 et 20 ans	Femme	60 min	Rural
	Entre 30 et 35 ans	Homme	88 min	Urbain
	Entre 40 et 45 ans	Homme	28 min	Urbain
	Entre 25 et 30 ans	Homme	50 min	Urbain

2.9. Canevas d'entretien individuel

Afin de répondre à l'objectif initial de l'étude, nous avons choisi de diviser l'entretien en trois parties, afin de découvrir s'il y avait une différence entre la culture des participants avant et après l'obtention de leur statut d'Indien (voir le canevas d'entretien à l'Annexe IV), ainsi que ce qu'ils comptaient apprendre ou développer au niveau culturel dans le futur. Nous cherchions à savoir s'il existait une variation de leur définition identitaire et de leur pratique de la culture dans le temps, plus particulièrement à savoir si les nouveaux inscrits interrogés pratiquaient ou avaient des connaissances sur la culture ilnu avant de recevoir leur statut. Nos questions dans la première partie étaient orientées sur trois thèmes :

- la place de la culture ilnu et de l'héritage culturel autochtone au sein de leurs familles ;
- leur incorporation de la culture ilnu à l'époque ;
- leur définition identitaire avant d'obtenir leur statut.

Pour répondre au deuxième objectif initial de la recherche : **Déterminer quelle est leur perception de la communauté de Mashteuiatsh ou de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh**, nous avons également posé des questions en rapport avec leurs perceptions de la communauté de Mashteuiatsh et de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh lorsqu'ils n'en étaient pas encore membres.

La seconde partie se concentrait quant à elle sur les questions allant du moment de l'obtention de leur statut jusqu'à aujourd'hui. Ces questions portaient sur les mêmes thèmes qu'à la section précédente, mais nous y avons ajouté des questions reliées au questionnement identitaire. En effet, nous souhaitions savoir si le fait d'avoir obtenu leur statut d'Indien avait entraîné des questionnements chez les participants au niveau de leur identité ou s'il n'y avait pas eu de changement du tout. Nous avons aussi voulu savoir si leurs interactions avec la communauté de Mashteuiatsh avaient augmenté ou non suite à l'obtention de leur statut. Enfin, la dernière partie portait surtout sur ce que les participants avaient l'intention de faire dans le futur au niveau de l'apprentissage ou la pratique culturelle et du développement de leurs relations avec la communauté. Nous souhaitions apprendre quels étaient leurs intérêts envers l'apprentissage de la culture ilnu et ce qu'ils souhaitaient développer, par exemple la langue, la chasse, la pêche, la spiritualité ou d'autres pratiques culturelles associées aux Pekuakamiulnuatsh.

2.10. Méthode d'analyse des données

En suivant une démarche de type inductive, nous avons effectué l'analyse des données brutes en suivant l'ordre des réponses à nos questions de recherche. Nous avons d'abord récolté les données brutes à l'aide d'enregistrements audio et avons commencé l'analyse durant la retranscription des entretiens sous la forme de verbatim. Par le biais d'une première lecture des données brutes, les éléments des entretiens qui se rattachaient directement à l'identité et à la culture ont été ciblés. Nous avons ciblé plus particulièrement l'identité ou les identités auxquelles s'identifiaient les participants (identité autochtone, identité ilnu, identité « métisse », identité québécoise, etc.). Nous avons également noté les éléments qui se rattachaient à la culture des participants, parmi lesquels on trouvait :

- les méthodes de transmission au sein de la famille ;
- le type d'activités culturelles pratiquées par les participants ;
- les discussions familiales concernant la culture, les traditions et le statut d'Indien ;
- la fréquence des visites dans la communauté par les participants et leurs familles ;
- le sentiment d'appartenance des participants ;
- l'identité géographique des participants ;
- les activités culturelles et traditionnelles des membres de la famille des participants ;
- les valeurs familiales ;
- les représentations sociales des participants ;
- et la présence ou non de questionnements identitaires chez les participants.

De fréquentes relectures se sont avérées nécessaires pour arriver à tirer une interprétation du grand nombre de données, puisque cela permettait au chercheur de prendre en compte l'ensemble du contenu des entretiens et de se familiariser avec lui (Blais & Martineau, 2016). En raison du grand nombre de données recueillies, il a fallu réduire les catégories pour ne retenir que celles en lien direct avec les questions de recherche, soit celles qui touchaient à

l'identité culturelle et le sentiment d'appartenance des nouveaux inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

Comme l'objectif principal de l'analyse inductive est de développer des catégories à partir de données brutes (Thomas, 2006 ; dans Blais & Martineau, 2016), les données ont été regroupées non seulement par thème (identité et culture), mais également divisées par projet de loi (C-31, C-3 et S-3), puisque les réponses des participants variaient de manière significative selon leur appartenance à un projet de loi ou à un autre. Cela nous a permis d'identifier des similitudes entre les réponses provenant des participants d'un même projet de loi. Le codage a été effectué en identifiant des segments de texte (mots-clés ou phrase) qui présentaient un intérêt pour les thèmes de la recherche et les avons regroupés dans une arborescence de nœuds et de sous-nœuds.

CHAPITRE III

RÉSULTATS : RESENTI IDENTITAIRE

3.1. Identité et ressenti identitaire chez les participants

Au fil des entretiens, nous nous sommes rendu compte que pour nos participants, les distinctions entre les différentes terminologies (Indiens, Autochtones et Premières Nations) ne sont pas claires et engendrent même énormément de confusion. Même si, légalement, il y a une différence entre ces appellations, celle-ci n'est pas nette pour certaines personnes interrogées, qui qualifient ces termes de « mélangeant ». Cela peut être expliqué, entre autres, par le fait que ces termes sont utilisés à tort et à travers dans les médias, mais également parce que le statut et l'identité sont deux choses distinctes.

3.1.1. Identité légale : le statut d'Indien

Le statut reflète l'identité légale, au sens de la loi. En effet, les membres des Premières Nations sont considérés comme des « Indiens inscrits » au sein de la *Loi sur les Indiens*, puisque le terme de « Premières Nations » n'est toujours pas employé au sein de cette loi. Pour être considérés comme Indiens inscrits, les membres des Premières Nations doivent faire une demande d'inscription auprès de Services aux Autochtones Canada (anciennement nommé ministère des Affaires autochtones et du Nord Canada) et remplir les critères établis

dans la *Loi sur les Indiens* (Services aux Autochtones Canada, 2018). L'admissibilité au statut d'Indien est quant à elle fondée sur le degré de descendance d'ancêtres qui étaient inscrits ou avaient droit de l'être (Affaires autochtones et du nord Canada, 2016). Même si la demande du statut d'Indien implique une part de volonté individuelle d'obtenir ce statut, il reste que le gouvernement fédéral canadien a encore tout le pouvoir de modifier les critères d'admissibilité au statut d'Indien. Cela fait en sorte a) que ce statut peut être retiré à une partie des Indiens inscrits, comme cela a été le cas en 1951 aux femmes indiennes inscrites mariant des allochtones, ou b) qu'il soit attribué à une autre partie de la population canadienne, par exemple aux femmes allochtones mariant des Indiens inscrits avant 1985, sans que ces personnes n'aient d'ascendance indienne. Pour toutes ces raisons, le statut d'Indien confère une identité légale déterminée par la *Loi sur les Indiens* et peut changer selon les modifications apportées à celle-ci.

Par ailleurs, le terme utilisé dans la *Loi sur les Indiens* pour parler des communautés (réserves) est celui de « bandes ». Lorsqu'un Indien est inscrit, il devient automatiquement affilié à une bande (p. ex. à la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh). Si la bande à laquelle il est associé n'a pas établi de code d'appartenance après la modification de la *Loi sur les Indiens* de 1985 (Affaires autochtones et du Nord Canada, 2010 ; Services aux Autochtones Canada, 2018), il est alors inscrit sous les termes généraux de la *Loi sur les Indiens*. Depuis 1985, les communautés ont la possibilité de décider par elles-mêmes des règles d'appartenance permettant aux Indiens inscrits de faire partie de leur bande (Affaires

autochtones et du nord Canada, 2010). Lorsque la communauté a établi son propre code d'appartenance, les Indiens inscrits rattachés à cette bande doivent déposer une demande d'adhésion pour devenir membres de cette communauté précisément. Par exemple, le code d'appartenance de Kahnawake (*Kahnawá :ke Membership Law*) établit clairement les critères permettant d'être considérés comme un membre de la bande. Dans le cas de nos participants Pekuakamiulnuatsh, la « bande », ou communauté, ne possède aucun code d'appartenance officialisé. Donc, tous les Indiens inscrits qui ont des liens familiaux avec cette bande, par exemple en ayant des parents ou grands-parents faisant partie de cette bande, y sont automatiquement inscrits en fonction des critères généraux établis dans la *Loi sur les Indiens*. Il n'existe donc aucune identité politique ou légale rattachée spécifiquement à la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, puisque cette identité est d'abord et avant tout culturelle.

3.1.2. Identité culturelle des Pekuakamiulnuatsh

L'identité peut aussi être une conceptualisation propre à la nation des Pekuakamiulnuatsh. Comme l'identité est fondée sur leur culture, Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, qui représente l'ensemble de cette Première Nation, met en avant la valorisation de la culture dans ses différents projets et politiques (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005).

Nous avons également décidé de faire en sorte que cette culture soit préservée, transmise et valorisée auprès des nôtres. Nous avons relevé le défi de bâtir une identité forte et authentique qui exprime la fierté de notre nation (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005, p.4).

Le concept de culture a été décrit pour la première fois par Edward Burnett Tylor (Tylor, 1958) et comprend « la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société. » (p.1). La culture, chez les Pekuakamiulnuatsh, englobe quant à elle l'ensemble des croyances, des us et coutumes, des diverses formes d'expression de l'art, des manifestations intellectuelles (schèmes de pensées), des formes d'adaptation des êtres à l'environnement, de leurs relations avec les autres et l'environnement, des modes d'organisation des Pekuakamiulnuatsh, basés sur une structure des valeurs (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005).

La culture est l'ensemble formé par l'héritage légué par nos ancêtres et constitue le patrimoine à transmettre : nehlueun, l'histoire, les savoirs et les connaissances traditionnels, la spiritualité, les habiletés et les compétences reliés à ilnu aitun (2005, p. 30).

Nos participants soulignent d'ailleurs l'identité des Pekuakamiulnuatsh uniquement au point de vue de la culture. Elle est rarement rattachée à leur identité politique ou individuelle.

3.1.3. Identité subjective : Ressenti identitaire

Chez nos participants, nous constatons malgré le fait que tous détiennent une identité légale conférée par leur statut d'Indien, ceux-ci ne s'identifient pas nécessairement comme

étant membre des Premières Nations, encore moins comme Pekuakamiulnuatsh. Ainsi, une personne peut avoir le statut d'Indien sans se sentir membre des Premières Nations, au sens identitaire. Inversement, on peut être membre des Premières Nations dans sa conscience personnelle, dans son ascendance généalogique, dans ses traits culturels, voire être perçu par les autres comme tel, sans toutefois en avoir le statut légal. Cette relation entre l'identité subjective et l'identité légale (le statut chez les nouveaux inscrits) a déjà été étudiée par Nicolas Renaud en 2016 et il a constaté les éléments suivants :

Explorer les rapports entre « l'identité » et l'obtention du statut d'Indien implique le constat élémentaire qu'il s'agit de deux choses différentes. Le statut légal dans un registre de l'État ne correspond pas forcément à l'identité d'une personne, avec tout ce que le terme « identité » peut recouvrir, tant dans la façon dont la personne se définit elle-même que dans les représentations sociales censées signifier le caractère distinct de cette catégorie de personnes par rapport au reste de la population (Renaud, 2016, p. 15).

Cela fait en sorte que les participants ne s'identifient pas toujours de la même manière que la communauté en raison de leur identité subjective, qui diffère de leur identité politique. On identifie l'usage de nombreux termes pour exprimer leur identité subjective. Le statut d'Indien, qui fait en sorte que tous ces participants sont officiellement membres des Premières Nations et plus particulièrement de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, crée également chez les participants une série d'identités juxtaposées les unes aux autres ou en conflit les unes avec les autres. En effet, ils se qualifient de : indiens, autochtones, métis, nouveaux autochtones ou même de non-autochtones, allochtones ou de « blancs ». La notion

d'identité subjective, que nous appelons « ressenti identitaire », peut donc différer ou s'accorder chez nos participants avec leur identité légale.

Nous optons pour le terme de « ressenti » identitaire pour parler de leur identité subjective, puisque ce ressenti est avant tout d'ordre psychologique. Plus précisément, il reflète l'identité ou les identités subjectives que les individus ressentent et non pas nécessairement leur identité officielle établie par le statut d'Indien ou par leur Première Nation. Ce ressenti identitaire peut également varier dans le temps et se modifier au gré de leurs expériences personnelles et des étapes de leur vie. Un dernier aspect qui vient influencer grandement les différents ressentis identitaires des participants est que ceux-ci sont également influencés par la culture, puisque les participants se basent sur leur niveau de pratique de la culture ilnu pour « catégoriser » leur ressenti identitaire. Par exemple, selon leur niveau de la pratique d'activités traditionnelles (telles que la chasse, la pêche et l'artisanat) et de traditions (rites, cérémonies, spiritualité) ils s'autorisent à se considérer comme Pekuakamiulnuatsh ou non. Pour ces raisons nous faisons le choix de comprendre l'identité comme étant un concept dynamique, en ce sens qu'elle évolue au gré de l'expérience individuelle, puisque nous remarquons que l'identité chez certains participants est variable selon les situations auxquelles ils font face, leurs relations avec la communauté ou leur cheminement personnel.

3.1.4. Identité relationnelle

L'identité est ensuite **relationnelle**, car elle se juxtapose à l'identité des autres, à la façon dont ils se voient et voient les autres (Steinhouse, 1998, p. 1 dans Lawrence, 2003, p. 4). Les relations que les participants entretiennent avec la société québécoise, les Premières Nations et les Pekuakamiulnuatsh contribuent à forger leurs identités individuelles. En d'autres mots, le regard des autres influence la définition identitaire des participants. L'identité relationnelle chez les nouveaux inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh interrogés est multiple. Ils sont d'abord vu par le gouvernement fédéral canadien comme des membres des Premières Nations. Ils sont ensuite perçus par leur communauté comme des membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

Par contre, leur ressenti identitaire peut s'accorder avec l'une ou l'autre, ou même avec aucune des deux.

Bien, moi, c'est un point que j'ai soulevé aussi [en participant à la Constitution] de : c'est qui qui est autochtone, qui qui est non autochtone. Le fait que ça soit une loi arbitraire qui décide ça, je trouve que ça ne fait aucun sens. Pour moi, quelqu'un qui s'intéresse à la culture c'est pas mal plus valable [...] (FC304).

Cette identité relationnelle vécue par les participants peut aussi créer un conflit intérieur chez certains participants, puisque les regards qu'ils portent sur eux-mêmes ne sont pas les mêmes que ceux que la société canadienne et que leur Première Nation porte sur eux.

J'ai un questionnement constant sur ma relation, moi personnellement, avec la communauté, avec ma famille, avec les Ilnu en général, qui n'est pas fixée

dans le béton. Je sais que moi, personnellement, je ne m'identifie pas comme autochtone, comme Innu, mais j'ai quand même le statut (FC303).

Les prochaines sections présentent donc ces différentes déclinaisons du ressenti identitaire retrouvées chez les participants. Chez ceux du projet de loi C-31, nous retrouvons uniquement le ressenti « indien », tandis que chez les participants des projets C-3 et les S-3, les ressentis identitaires sont multiples : certains s'identifient comme autochtones, d'autres comme métis et d'autres comme allochtones.

3.1.5. Identité politique

L'identité des membres des Premières Nations est également une question hautement **politique**, puisque les identités sont ancrées dans des systèmes de pouvoir basés sur la race, la classe et le genre (Lawrence, 2003) : « *Identity, in a sense, is about ways of looking at people, about how history is interpreted and negotiated, and about who has the authority to determine a group's identity or authenticity* » (Clifford 1988, p.289,8 dans Lawrence, 2003, p.4).

Pour les Premières Nations, l'identité subjective est toujours négociée par rapport à l'identité collective et face à une société extérieure colonisatrice. En effet, les différentes lois définissant et contrôlant l'identité légale des Premières Nations ont déformé et dénaturé les anciennes méthodes autochtones d'identification de soi par rapport non seulement à l'identité collective, mais aussi au territoire (Lawrence, 2003). Chez les participants de notre

étude, on retrouve des questionnements entre cette identité politique, qui change au gré des politiques gouvernementales et des projets de loi, et leur identité subjective. L'identité politique des Premières Nations au Canada, est définie par la *Loi sur les Indiens* et n'est donc pas adaptée pour mener à bien notre étude, car, ne tenant pas compte de l'histoire et de la compréhension de chacun, elle ignore les ressentis individuels.

3.2. Déclinaisons du ressenti identitaire des participants

Suite à notre présentation du ressenti identitaire et des théories de l'identité qui y sont rattachés, nous vous présentons ici l'analyse des verbatims, ainsi que les résultats portant sur le ressenti identitaire des participants de cette étude qui en ont découlé. Au départ, nous abordons les différents ressentis soulevés par nos participants lors de leurs entretiens individuels. Ces différents ressentis exprimés par les participants sont les suivants : « indienne », « autochtone », « mixte » ou « métisse », et « allochtone ».

3.2.1. Les C-31 et le ressenti « indien »

Parmi ces nombreux ressentis identitaires, on retrouve des participants qui se considèrent comme Indiens ou Indiennes. Malgré le sens péjoratif et offensant que peut avoir ce terme aujourd'hui (Lévesque et al., 2019), plusieurs membres des Premières Nations s'y rattachent toujours et en retirent un sentiment de fierté. C'est d'ailleurs les deux participantes

ayant retrouvé leur statut¹ ou obtenu leur statut sous le projet de loi C-31, qui ont affirmé s'identifier comme des Indiennes. Ce ressenti identitaire est conforme aux attentes de notre étude, puisque le terme généralement utilisé avant 1980 pour parler des membres des Premières Nations était celui d'Indien. L'appellation « membre des Premières Nations » n'a commencé à être utilisée qu'après la création de l'Assemblée des Premières Nations (APNQL, s. d.). Ce qui est particulier dans le cas des participants du projet de loi C-31, c'est que la perte du statut d'Indien a permis de renforcer leur ressenti identitaire.

Tout d'abord, la perte du statut dans les familles des deux participantes a causé des divisions familiales et des conflits en raison de l'inégalité des traitements entre les frères et sœurs. Comme on l'a précédemment mentionné, une femme des Premières Nations perdait son statut lors de son mariage avec un allochtone, alors que si l'un de ses frères se mariait avec une allochtone, celle-ci obtenait le statut et le donnait à ses enfants. Les autres sœurs qui épousaient des membres des Premières Nations, ne vivaient pas cette discrimination, puisqu'elles conservaient leur statut et le transmettaient à leurs enfants.

À une époque, [quand j'étais dans Femmes autochtones], il y avait des échanges entre le Conseil de bande ici et l'Association. Celui qui répondait, parce qu'il était responsable des dossiers c'était [quelqu'un de ma famille]. Alors, ça créait des tensions dans la famille et ma mère nous disait « Arrêtez donc de vous chicaner. Les filles, taisez-vous donc. ». Et là, nous autres, on disait « Maman, on ne se chicane pas. On est tes enfants, comme les garçons sont tes enfants. Pourquoi tu penses qu'on n'a pas le droit de se battre pour l'égalité ? ». Ma mère, elle n'aimait pas la chicane. [...] Elle disait « Ne vous

¹ Par « retrouver leur statut », nous entendons ici les femmes ayant perdu leur statut suite à leur mariage avec un non-membre des Premières Nations, avant la modification de la *Loi sur les Indiens* de 1985, et qui ont retrouvé leur droit à l'inscription suite à l'adoption de cette même loi.

chicanez pas et les filles, taisez-vous donc et occupez-vous de vos marris. ». À l'époque, c'était comme ça. Et là nous, on disait « Non, on ne laissera pas faire ça. Nos enfants aussi sont importants. ». Alors, ça, ça a été un petit bout plus difficile dans ma famille (FC3102).

Cette discrimination faisait en sorte que des frères et sœurs ayant vécu dans le même foyer, dans la même communauté et partageant la même culture étaient considérés comme ayant juridiquement des identités différentes. Les femmes qui mariaient des membres des Premières Nations conservaient leur identité de Pekuakamiulnuatsh, tandis que celles qui se mariaient avec des allochtones se faisaient retirer leur identité de Pekuakamiulnuatsh et de membres des Premières Nations pour devenir des « blanches ». Elles étaient également obligées de quitter leur communauté. Cette différence de traitement entre les femmes des Premières Nations mariant des allochtones et les femmes allochtones mariant des membres des Premières Nations a donc eu pour effet chez nos participants de créer des divisions familiales, mais cela n'a pas affecté leur définition identitaire. Pour les deux participantes, elles ont toujours été des « Indiennes ».

Par contre, pour ces femmes, il était important de se battre contre cette discrimination, afin que leurs enfants aient accès, non seulement au statut d'Indien, mais également à leur culture et à leur communauté. En effet, pour elles, leurs enfants devaient avoir le choix entre l'identité allochtone ou indienne.

[...] mes enfants, il faut qu'ils aient le loisir de choisir quelle va être leur identité. Et quand ça va être le temps de développer leur identité, il faut qu'ils sachent qui ils sont, d'où ils viennent. S'ils veulent faire un choix, ils le feront. S'ils ne veulent pas le faire, ils ne le feront pas, mais ils vont avoir tout ce qu'il faut pour l'avoir (FC3102).

C'est pour cette raison qu'elles se sont impliquées dans différents mouvements de lutte pour les droits des femmes des Premières Nations dans les années 1970 à 1980, non seulement pour l'adoption du projet de loi C-31, mais également pour d'autres luttes concernant le droit des femmes des Premières Nations à l'égalité. L'une des participantes réinscrites grâce au projet de loi C-31 a d'ailleurs fait partie de l'organisme *Femmes autochtones du Québec*.

[...] quand je me suis mis, à fréquenter Femmes autochtones, j'ai compris tous les autres impacts, qui s'appliquaient à moi et que je ne savais pas. Comme qu'on ne pouvait pas hériter de nos parents, parce que là on n'avait plus le statut. Donc, moi, je disais que ce n'est pas l'héritage, parce que cette petite maison-là sur le bord du lac, c'était tout ce qu'on avait. Ce n'était pas ça qui m'intéressait. On ne pouvait même pas être enterrés dans la communauté. Moi, qui avais toujours dit à mon mari « Moi, je vais être enterrée chez nous [à Mashteuiatsh] ». Parce que, pour moi, ça a toujours resté chez nous ici (FC3102).

Ce témoignage amène, qu'avant son implication dans l'organisation, cette femme n'était même pas consciente de toutes les inégalités qui existaient au sein de la *Loi sur les Indiens* et, surtout, des effets que pouvait avoir la perte du statut sur elle et ses enfants. Il nous apprend également que la perte du statut n'a pas affecté son ressenti identitaire, puisqu'elle se sentait toujours comme étant une Indienne. Donc, son ressenti identitaire est toujours resté le même, peu importe son identité politique et légale définie par la *Loi sur les Indiens*.

Cependant, ces luttes pour les droits des femmes n'ont pas toujours été bien accueillies à Mashteuiatsh. En effet, il y a une résistance non seulement de la part d'une partie de la population de Mashteuiatsh contre l'acceptation et le retour des C-31 dans les

communautés, ce que l'une des participantes a comparé avec ce qui est arrivé dans d'autres communautés des Premières Nations urbanisées.

[...] je m'en rappelle à Mashteuiatsh, quand le Comité femme a commencé à travailler sur la revendication. Elles se faisaient ramasser par les hommes à Mashteuiatsh en tabarnouche. Écoute, je m'en rappelle très bien, [...]. Alors, quand la Loi a changé là, moi je m'attendais à ce que tous les autochtones disent « yes, ça allait être numéro 1 ». Bien, ce n'est pas ça qui s'est passé. Ni à Mashteuiatsh, ni à Pessamit, qui étaient les deux communautés les plus résistantes, et ni à Kahnesatake, avec les Mohawks. À Wendake et chez les Cris ça n'avait pas fait aucune différence. Le monde était bien content « Yes! Les femmes sont revenues dans la communautés » et ce n'était pas le cas nous-autres. Alors, qu'est-ce que ça a fait ? Ça fait que ces femmes-là, comme ma mère, mes oncles et mes tantes, au lieu de retourner dans la communauté, ils n'y sont pas allés. Parce que c'était comme « On ne veut rien savoir de vous-autres. Vous n'aurez pas de maisons. ». C'est ça qui s'est passé et les gens n'osent pas le dire encore aujourd'hui, mais c'est ça (FC3101).

On voit que pour cette personne, les luttes féministes ont été un moyen pour elle non seulement de retrouver son statut, mais également d'affirmer son appartenance aux Premières Nations, que le gouvernement canadien et sa propre communauté (Mashteuiatsh) refusaient de lui reconnaître.

[...] quand [j'ai eu mon statut], je venais de faire un gain extrêmement important comme femme autochtone. Comme femme indienne, c'était un geste politique. Si tu me demandes c'était quoi le plus important, c'était un geste, un pied de nez au gouvernement fédéral et un pied de nez au gouvernement provincial et un pied de nez à ma communauté d'ici à Mashteuiatsh : « Vous nous l'avez enlevé, mais maintenant je viens de le ravoir. ». [...] Parce que ça fait des générations et des générations et des générations que nous autres, les femmes, ont est écrasées, au détriment de notre culture. Parce que dans notre culture on avait un rôle très important (FC3101).

La réaction de Mashteuiatsh face au retour des « C-31 » dans la communauté a donc eu pour

effet d'affecter grandement la relation entre ces « nouveaux inscrits » et la communauté, parfois réticente à les accueillir. Au niveau de leur ressenti identitaire cependant, ces frictions avec la communauté ont eu pour effet de renforcer les participantes dans leur ressenti, en tant qu'indiennes et en tant que Pekuakamiulnuatsh. Ce refus par la communauté de reconnaître leur identité culturelle était pour les participantes un manque de respect et une injustice envers elles et leurs familles. Cela les a donc encouragées à s'impliquer dans les luttes féministes, afin de mettre fin à ses inégalités et pour que leurs enfants puissent pouvoir avoir la possibilité de s'affirmer en tant que membres des Premières Nations.

En revanche, il est nécessaire de souligner que la perte du statut n'a pas affecté tous les C-31 de la même manière. Le ressenti identitaire des participantes du projet de loi C-31 n'a pas été modifié lorsqu'elles se sont vues retirées leur statut, mais d'autres membres de leur famille n'ont pas réagi de la même manière.

Il y a eu des tensions importantes. Je n'ai jamais compris pourquoi. [...] Il y a eu beaucoup de choses qui se sont dites à l'époque. « Oh, ils vont s'en venir dans la communauté avec leurs maris blancs et vont nous voler nos jobs. ». Ça, c'était le discours. Ça, c'était tout le temps. Puis, c'est drôle, parce que, comme, moi, mon mari n'a jamais voulu rester ici, parce que, lui, il m'avait dit qu'il ne serait pas bien. Parce qu'il se sentirait différent, qu'il se sentirait étranger. Alors, il ne voulait pas s'en venir rester ici. Moi, j'aurais aimé ça revenir, mais il n'a jamais voulu et ce n'est pas lui qui aurait volé une job à quelqu'un. Mais, il y avait plein de choses comme ça qui se disaient dans la population et c'était véhiculé par un groupe seulement de personnes (FC3102).

Pour plusieurs enfants des femmes ayant perdu leur statut suite à leur mariage avec un non-membre des Premières Nations, être considérés comme étant des « Indiens » était une honte,

entre autres en raison des pensionnats indiens et du racisme institutionnel envers les membres des Premières Nations (Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics, 2019).

[...] de 1867 jusqu'en 1985. Dans cette période de temps-là, la communauté ici, il y avait 110 femmes. 110 femmes et 112 hommes chez qui la femme avait acquis le statut et 110 femmes qui l'avaient perdu, leur statut. Alors, ça faisait quasiment égal, mais sur 100 ans les impacts de toutes les jeunes qui ont perdu leur statut depuis ce temps-là. Ces gens-là, si ça n'était pas arrivé, ils seraient des membres de la communauté et ils seraient au même niveau que tout le monde. Tandis que, là, ils arrivent, ils n'ont pas le bagage culturel. Ils n'ont pas de bagage identitaire, parce que souvent les parents ont caché qu'ils étaient des Indiens. J'en connais, moi, que je n'ai jamais su qu'ils étaient des Indiens jusqu'à l'année passée. Et j'ai vécu... Je les ai vus régulièrement. Je ne le savais pas. J'ai dit : « Hein ? Bien, voyons donc. Comment ça se fait qu'il ne nous ait jamais dit ça ? » (FC3102).

Cela a fait en sorte que chez plusieurs descendants des femmes ayant perdu leur statut, la culture n'a pas été transmise après la 2^e génération (c'est-à-dire leurs enfants). La *Loi sur les Indiens* a également créé une coupure légale entre la communauté et les femmes ayant perdu leur statut. Cette coupure a pu avoir eu un impact sur l'identité des descendants, par exemple le rejet de leur identité indienne et l'assimilation totale à la société québécoise, ce qui explique l'absence complète de la transmission culturelle chez les participants de 3^e ou 4^e génération.

3.2.2. Le ressenti « autochtone »

Chez les participants plus jeunes issus des projets de loi C-3 (2010) et S-3 (2017), la majorité des personnes interrogées (6/11) s'identifie comme étant autochtone. Or, la définition légale du terme regroupe les différents peuples autochtones du Canada, c'est-à-dire les Premières Nations, les Métis et les Inuits (RCAANC, 2009). Le ressenti identitaire des participants, qui est ici « autochtone », diffère donc de leur identité légale, c'est-à-dire leur identité d'Indiens inscrits attribuée à ces participants par la *Loi sur les Indiens*. On remarque alors chez eux l'usage du terme générique « autochtone » au lieu de l'appellation spécifique de leur Première Nation (Pekuakamiulnu ou Ilnu). Nous nous sommes donc interrogés sur les origines de ce ressenti identitaire. En effet, à travers leurs réponses, les participants affirment ressentir de la fierté d'être autochtone, sans pour autant se rattacher à la culture et l'identité des Pekuakamiulnuatsh. Cela peut s'expliquer par le manque de connaissances au sujet des différentes terminologies liées aux Premières Nations ou encore par le fait que ces participants qui s'identifient comme « autochtones » ne connaissent que peu la culture ilnu, la langue et l'histoire des Pekuakamiulnuatsh. Certains connaissent par exemple l'histoire des Premières Nations en général et quelques pratiques propres à plusieurs Premières Nations canadiennes (par exemple la chasse, la pêche et le port de mocassins), mais rien concernant celle de leur Première Nation.

Le manque de connaissances des participants à l'égard des Pekuakamiulnuatsh est attribuable à un facteur important : l'absence de transmission intergénérationnelle des connaissances liées à la culture ilnu suite aux politiques d'assimilation dans certaines familles. En effet, le fait d'avoir retiré le statut aux femmes mariant des allochtones a eu comme conséquence directe l'assimilation des populations des Premières Nations (Lepage, 2019). Comme nous l'avons abordé au point précédent, les personnes devenues admissibles à obtenir leur statut sous le projet de loi C-31 n'ont pas toutes réagi de la même manière. La résistance des communautés au retour des C-31 ou l'attitude des membres de la communauté envers les nouveaux membres en a poussé plusieurs à résider en dehors de la communauté et même du Nitassinan². Le retour dans la communauté n'était donc pas possible ou envisageable pour plusieurs familles de participants principalement pour les raisons suivantes : l'éloignement géographique entre les familles des nouveaux inscrits et la communauté, l'impossibilité de trouver un emploi dans la communauté dans le même domaine, le décès des porteurs de culture dans leur famille et le refus de transmettre la culture ilnu en raison de la connotation négative qu'elle avait dans la société québécoise.

Les participants ayant reçu leur statut suite à l'adoption du projet de loi C-3 de 2010 ont rapporté n'avoir eu que très peu de contacts avec la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, par le biais du Conseil de bande, aujourd'hui nommé

² Le terme « Nitassinan » signifie « notre terre ». Nitassinan est le territoire arpenté traditionnellement par les chasseurs de la Première Nation innue avant l'arrivée des Européens. (Lord, 2010)

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. Certains participants disent même n'avoir jamais été contactés par la communauté pendant les sept années ayant suivi l'acquisition de leur statut. Nous croyons donc que l'attitude de la communauté de Mashteuiatsh à l'époque a pu avoir un impact important sur l'absence ou le faible sentiment d'appartenance entre nos participants du projet de loi C-3 et la communauté. Certains participants ont ressenti un rejet de la part de leur communauté, une attitude qui a certainement été héritée des conflits occasionnés par les luttes pour l'adoption du projet de loi C-31 dans les années 1980.

Même aujourd'hui, souvent quand il y a des choses à Mashteuiatsh, ça m'intéresserait d'y aller, mais je n'ai pas encore osé. Je me sens comme un intrus, je ne sens pas que c'est chez nous. [...] je me souviens très bien, ça m'avait marqué quand mon père a été C-31, ça ne faisait pas l'affaire de tous les Indiens. À l'époque, je m'en souviens, parce que je me suis déjà fait dire « Ah, ton père c'est juste un esti de C-31 ». Alors, je suis comme resté avec ça un peu qu'on le veuille ou pas (HC301).

À l'opposé, les participants ayant reçu leur statut suite au projet de loi S-3 ont eu de très bons rapports avec le Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. Leurs communications sont plus fréquentes et ils rapportent avoir reçu un meilleur accueil que les C-3. Cela peut être attribué au changement d'attitude de la communauté à leur égard, qui semble être devenue plus inclusive, ainsi que de la modification des programmes en place.

Par exemple, une des initiatives de la communauté pour l'accueil des nouveaux inscrits est la mise en place de rencontres et d'activités d'initiation à l'histoire de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh et à la culture ilnu. Les participants souhaitant recevoir de l'aide financière de la part du Développement de la Main-D'œuvre (DMO) pour mener à

bien leurs études ont été conviés au cours des dernières années à des rencontres obligatoires dans l'objectif de leur apprendre qui sont les Pekuakamiulnuatsh et de les sensibiliser aux enjeux actuels de la Première Nation. Elles ne sont pas destinées uniquement aux nouveaux inscrits du projet de loi S-3, mais à tous les membres de la communauté poursuivant des études post-secondaires et désirant recevoir du financement de la part de la communauté. Cependant, on peut supposer qu'elles ont été mises en place en raison de l'augmentation du nombre de membres annoncé par l'adoption du projet de loi S-3. Ces conférences ont d'abord eu lieu dans la communauté, puis, dans les dernières années, le DMO a déplacé ces rencontres directement sur le Nitassinan en organisant de petits rassemblements à la rivière aux Écorces. Ces différentes initiatives, qu'elles aient été des conférences ou des rassemblements, ont été très bien reçues par nos participants des projets de loi C-3 et S-3, puisque cela leur a permis d'entrer en contact, parfois pour la première fois, avec la culture ilnu. Cela a également créé une proximité entre les participants ayant fait récemment leurs études et ceux qui ont obtenu leur statut en 2010 et qui n'ont jamais été contactés par la communauté pour une quelconque initiation.

3.2.3. Le ressenti « mixtes et métisse »

Dans l'échantillon, deux des participants décrivent leurs ressentis identitaires comme étant mixtes ou « métissées ». Cependant, il est nécessaire de préciser qu'ils ne s'identifient pas à la Nation métisse du Canada, mais plutôt de la manière suivante : « C'est sûr que je

pense que j'ai plus une identité métisse. C'est surtout comme ça qu'on se présentait. Des gens qui ont des origines mixtes. Autant l'une que l'autre. » (HS301). La définition du participant fait référence à ses origines québécoises et autochtones, tandis que la définition du Métis National Council adoptée en 2002 est la suivante : « *“Métis” means a person who self-identifies as Métis, is distinct from other Aboriginal peoples, is of historic Métis Nation Ancestry and who is accepted by the Métis Nation.* » (Métis Nation Council, s. d.). Ils présentent donc leur identité comme étant le mélange de deux cultures ; ils ont hérité à la fois des traits culturels et identitaires des Pekuakamiulnuatsh et des Québécois.

Je te dirais que, de plus en plus, je reconnais ma partie québécoise. Mais, c'est comme si j'ai eu... Pas eu honte d'être un ou l'autre, mais un peu. C'est comme si, si tu n'es pas innu à 100%, ça a moins de valeur. Mais là, on dirait qu'en vieillissant, je reconnais la richesse de chacun des peuples. Puis, je trouve ça encore plus intéressant d'être les deux à la fois que de faire semblant d'être un au complet (FC304).

Par contre, l'une des personnes interrogées se dissocie du terme « métis » en raison de sa connotation négative chez les Premières Nations du Québec, entre autres en raison des revendications et droits politiques métis non reconnus par le gouvernement du Québec.

À Mashteuiatsh, quand je ne dis rien, je pense que le monde pense que je suis métisse. Bien, on ne dit pas ça métis. C'est choquant, parce que les métis qui se réclament métis, ils ont tellement miné ce mot-là. C'est comme si là c'est tellement péjoratif et « Les métis profitent du système. », alors que ça devrait être une richesse. Alors, je pense qu'on ne le dit pas encore, parce que c'est trop mal vu d'être métis (FC304).

On voit d'ailleurs cette hésitation chez les autres participants à qualifier les nouveaux membres de Premières Nations de « métis » pour les mêmes raisons.

Les participants ressentant leur ressenti identitaire comme étant « métisse » ou mixte n'ont pas acquis la culture par le biais de la transmission des connaissances au sein de leur famille, mais plutôt en étant en contact direct avec la communauté avant l'acquisition de leur statut. Deux l'ont apprise en travaillant dans la communauté ; leurs emplois et leurs collègues de travail présentant diverses occasions d'apprendre la culture, les techniques d'artisanat, le nehlueun³ ainsi que les contes et légendes des Pekuakamiulnuatsh.

[...] je fais beaucoup de canot. [...] Je participe beaucoup aux Pow Wow, aux triatlhons traditionnels. Sinon, avec l'école, on est dans tout ce qui est culturel. Je suis allée au Musée aussi. [...] on a vraiment un mentorat innu-aitun. Les contes, avec la SDEI aussi. J'ai aussi assisté beaucoup, par exemple c'est moi qui accueille nos partenaires [d'une entreprise régionale]. Et quand on fait une visite et qu'on vient nous parler de l'histoire et tout ça, je suis tout le temps-là (FC304).

Le dernier participant l'a quant à lui acquise lorsqu'il habitait et allait à l'école dans la communauté, puis a continué de l'apprendre en travaillant dans la communauté.

Avant que j'aie eu mon statut, je travaillais déjà sur la communauté et même avec les jeunes. [...] J'ai tout le temps eu un lien avec la communauté et j'ai tout le temps cherché à aller sur la communauté. Comme là, en ce moment, j'ai une entreprise et je suis en train d'essayer de faire des programmes pour faire travailler les gens de la communauté, les jeunes. J'essaie de les emmener plus loin, de les faire visiter d'autres communautés, parce qu'en étant [dans ce domaine-là], bien je m'en vais sur d'autres communautés (HS302).

Ces participants ont donc fréquenté beaucoup plus la communauté que ceux qui ont un ressenti identitaire autochtone, mais ont également été impliqués dans de nombreuses activités et événements communautaires, tels que les rassemblements printaniers, le Grand

³ La langue des Pekuakamiulnuatsh.

Rassemblement des Premières Nations, les compétitions sportives et divers ateliers d'artisanats et d'apprentissage du nehlueun.

Cependant, ils hésitent à se considérer comme des Pekuakamiulnuatsh, en raison de leur culture et leurs traits physiques qui ressemblent plus aux québécois. En effet, deux de ces trois participants ont exprimé avoir des questionnements sur la validité de leur ressenti identitaire. Ils expliquent que les Pekuakamiulnuatsh habitant la communauté de Mashteuiatsh ne voient pas toujours d'un bon œil le « métissage » culturel entre les membres de la communauté et les Québécois.

Lâcher par exemple « Ah, je suis quatrième génération », il ne faut pas dire ça, parce que ce n'est pas nécessairement bien vu dans la communauté non plus. On n'est pas des « faux Indiens » ou des « Indiens plastiques », mais ça sort quand même. C'est juste que, moi, le fait que je ressemble beaucoup, ça passe vraiment très bien et le fait que j'ai une bonne relation aussi avec tout le monde de la communauté, ça paraît aussi (FS301).

En effet, le « métissage » est vu par une partie de la population de Mashteuiatsh comme une perte de l'authenticité culturelle et comme une menace à la survie de la culture ilnu. C'est une forme de discrimination qui a d'ailleurs été soulevée par Joséphine Teoran dans son article *Mashteuiatsh : Analyse d'un conflit interne chez les Pekuakamiulnuatsh*.

[...] les métis de Mashteuiatsh sont victimes d'une autre forme de racisme au sein même de leur communauté. Ils ont grandi sur la réserve, ils ont le statut d'Indien et revendiquent leur appartenance au peuple autochtone. Mais pour les [Ilnuatsh] « de pure souche » de leur communauté, ils ne sont pas des leurs, même si cela ne les empêche pas de créer des liens d'amitié avec eux. Ils ne vivent pas dans les mêmes conditions qu'eux, ne partagent pas le même sort, ne sont pas marqués par le même passé (Teoran, 2006, p. 40).

Cette réalité vécue dans la communauté affecte donc le ressenti identitaire de nos participants, qui ne peuvent se considérer entièrement comme Innuatsh, même s'ils possèdent une partie de la culture ilnu et qu'ils s'impliquent depuis plusieurs années dans la communauté.

3.2.4. Le ressenti « allochtone »

Enfin, les deux derniers participants considèrent qu'ils sont allochtones, ou « blancs », malgré l'obtention de leur statut sous les projets C-3 et S-3.

[...] j'ai de la misère à dire que je suis autochtone. Pas parce que je n'aime pas ça, mais parce que je n'ai pas la culture et je trouve ça difficile de dire que je suis autochtone. Je suis gêné de ne pas être autochtone et d'avoir mon statut. Alors, c'est difficile de dire que je le suis, mais en même temps, j'ai la petite carte qui dit que je le suis (HS303).

On remarque chez ces participants une grande remise en question de leur ressenti identitaire dès le moment où ils ont reçu leur statut. En effet, il n'y a pas eu de discussions dans leur famille à propos d'ancêtres autochtones, ni du statut d'Indien. L'acquisition du statut a entraîné un conflit identitaire interne chez ces participants, puisqu'ils ne se considéraient pas comme des autochtones, mais qu'on leur en attribuait le statut. Cela a créé des questionnements concernant leur appartenance à la communauté, et leurs liens avec elles, tel que celui-ci :

Je ne sais pas comment m'identifier. C'est assez complexe et fluide, je dirais. Mais, je sais que je ne m'identifie pas comme autochtone, personnellement, dans ma personne. Mais c'est compliqué. C'est complexe, parce que j'ai l'impression que je m'identifie quand même comme faisant partie de ma

famille. Puis, ma famille, elle, je l'identifie comme autochtone. La partie de la mère de ma mère. C'est dans ce sens-là que c'est un peu compliqué (FC303).

On peut donc dire que ce conflit identitaire fait en sorte que ces personnes ne se sont jamais considérées comme étant membre des Premières Nations ni Pekuakamiulnuatsh, même si leur identité au niveau légal a changé du jour au lendemain, suivant l'adoption des projets de loi C-3 et S-3. Le manque de contacts avec la communauté et le peu de connaissances qui ont été transmises au sein de leur famille sont des facteurs qui peuvent expliquer leur sentiment de non-appartenance aux Pekuakamiulnuatsh. Cependant, on note tout de même qu'ils ont un grand intérêt pour la culture ilnu, l'histoire des Pekuakamiulnuatsh et l'apprentissage du nehlueun.

[...] j'ai été pour la première fois, je pense que c'est l'été passé ou il y a deux ans, à un Grand rassemblement printanier et au Pow Wow aussi plus tard dans l'été. Oui, j'essaie, je m'intéresse de plus en plus. Je veux apprendre la langue. [...] Comprendre ce qui s'est fait dans le passé et ce qui se fait en ce moment, notamment sur les questions de la langue (FC303).

Ils reconnaissent ne pas posséder la culture, mais considèrent comme un devoir d'en apprendre davantage sur la communauté à laquelle ils sont rattachés et souhaitent s'impliquer dans celle-ci.

3.3.Conclusion du chapitre III

En bref, nous constatons que l'identité est principalement ressentie par les participants. En effet, celle-ci n'est pas toujours en lien avec l'identité légale, puisque leur ressenti identitaire peut différer du statut d'Indien inscrits qu'ils possèdent au sens de la loi, ainsi que de leur identité politique. Les participants du projet de loi C-31 acceptent l'identité légale et en retire une fierté en raison de leurs nombreuses implications politiques pour retrouver leur statut et assurer l'égalité entre les hommes et femmes membres des Premières Nations. Tandis que chez les participants des projets de loi C-3 et S-3, l'identité politique apporte chez plusieurs participants une certaine confusion et des questionnements identitaires, puisque cette identité est dépendante du statut d'Indien et qu'elle a changé au cours de leur vie.

Mais, cette identité est aussi toujours relationnelle, car elle est influencée par les relations que les participants entretiennent autant avec les allochtones que les membres des Premières Nations. On remarque que les participants des projets de loi C-31, les relations avec les allochtones et la communauté a contribué à renforcer leur ressenti identitaire, tandis que chez les participants des projets C-3 et S-3 cela a contribué à modifier leur ressenti identitaire, par exemple en les faisant se sentir autochtone ou métis plutôt que Pekuakamiulnuatsh. Enfin, la définition identitaire des participants s'éloigne parfois de celle de la communauté de Mashteuiatsh, qui n'est pas adaptée à la situation identitaire et

culturelle des nouveaux inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

CHAPITRE IV

RÉSULTATS : RAISONS DE L'ABSENCE DE TRANSMISSION DANS LES FAMILLES DES PARTICIPANTS DES PROJETS DE LOI C-3 ET S-3

À la suite de l'étude du ressenti identitaire de nos participants, nous constatons que plusieurs participants des projets de loi C-3 et S-3 ne ressentent peu ou aucun sentiment d'appartenance ou d'attachement envers la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh. Cela nous a poussés à nous interroger sur les raisons pouvant expliquer la faiblesse de ses liens entre les nouveaux inscrits de ces projets de loi et la communauté. Parmi celles-ci, nous dénombrons certains points principaux qui reviennent chez plusieurs participants : l'éloignement géographique entre le lieu de résidence des participants et la communauté ; l'absence de transmission de la culture au sein de la famille ; ainsi que le manque d'intérêt de la communauté par le passé à les accueillir.

4.1. L'éloignement géographique

Environ 70 % de la population actuelle de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh réside hors de la communauté de Mashteuiatsh (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, s. d.). Les données précises concernant la répartition géographique de ses membres ne sont pas disponibles, par contre un profil de la population des Premières Nations du Québec de 2001 à 2016 a été publié en 2019. Les cinq villes regroupant le plus de personnes s'étant identifiées

au recensement de 2016 comme membres des Premières Nations sont : Montréal, Gatineau, Québec, ville de Saguenay (incluant aussi la municipalité de Saint-Honoré) et Laval. Une grande partie des participants habitent présentement ou ont déjà habité dans l'une de ces villes.

Pour plusieurs nouveaux inscrits ayant participé à notre étude, la distance géographique entre leur lieu de résidence et la communauté est l'un des facteurs ayant nui à l'acquisition de la culture et de l'identité ilnu. Dans plusieurs cas, la perte du statut chez les femmes ayant marié des allochtones a poussé leur famille à déménager dans les grands centres urbains. Cela a alors occasionné des contraintes à pratiquer le mode de vie traditionnel des Pekuakamiulnuatsh, ainsi qu'à pratiquer et transmettre la culture et la spiritualité. Pour l'un de nos participants, la distance et la grande période de temps pour rétablir cette inégalité a entraîné l'extinction de la culture dans sa famille :

Ça s'est plutôt perdu. Après 70 ans... [...] Ma grand-mère, ma mère, ils ont tous grandi à l'extérieur d'une réserve. Je sais qu'ils revenaient, eux, de temps en temps sur la réserve pour voir leur famille et même travaillaient. Il restait les frères, eux, ils pouvaient rester sur la réserve, mais après ça, ça s'arrêtait là. [...] Ils ont changé de mode de vie complètement un coup qu'ils sont tombés à l'extérieur de la réserve (HC302).

Plusieurs autres participants habitent toujours les grands centres urbains de Québec et de Montréal se trouvant à plusieurs heures de Mashteuiatsh. Il est donc difficile pour eux de s'y déplacer fréquemment. Parmi nos participants des projets de loi C-3 et S-3, deux habitent la

région de Montréal, trois celle de Québec et six le Saguenay–Lac-Saint-Jean⁴. Trois des participants n'ont pas de membres de leur famille proche résidant dans la communauté, ce qui réduit grandement les opportunités pour eux de s'y déplacer.

Depuis que je suis à Montréal, c'est sûr que je n'ai plus beaucoup de liens, j'ai pu le temps d'y aller beaucoup [...] Je n'ai personne malheureusement qui reste là. Il faut vraiment que je me trouve des raisons pour y aller (HS303).

Huit des personnes interrogées ne se déplacent à Mashteuiatsh que quelques fois par année. Parmi ceux-ci, quatre n'y vont qu'une fois par année, tandis que les autres s'y déplacent deux à trois fois durant l'année. Ces visites sont surtout touristiques pour les participants n'ayant pas de famille résidant dans la communauté ou la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean.

C'était plus en passant par le Lac-Saint-Jean que là tu fais un tour et c'est tout, mais pas sur une fréquence régulière. C'était vraiment en passant par là. Même chose pour ma famille, quand ils peuvent ils vont y faire un tour très rapide pour visiter, pour voir. Ils n'ont rien à faire en particulier à part visiter le musée, le site de transmission culturelle ou l'église. C'est tous des endroits qu'on avait déjà vus, mais qu'on n'a pas besoin d'y aller régulièrement. Ma parenté est vraiment toute à Montréal proche. Les cousins, les deuxièmes cousins, tous à Montréal, parce qu'ils partent tous des mêmes arrière-grands-parents. Les autres sont restés au Lac-Saint-Jean (HS301).

La raison majeure de ces participants pour se rendre à Mashteuiatsh est les rassemblements familiaux pendant les fêtes de fin d'année et les vacances durant l'été. Durant la période estivale, ils participent à des événements culturels, tels que le Grand rassemblement des Premières Nations, et ils visitent les institutions et sites de transmission culturels, comme le

⁴ Deux résidents actuellement dans la sous-région du Saguenay et quatre au Lac-Saint-Jean.

Musée amérindien de Mashteuiatsh et le site de transmission culturelle Uashassihstsh. Les rassemblements familiaux dans la communauté sont souvent l'une des seules opportunités pour ces participants d'entrer en contact avec la culture ilnu et les traditions des Pekuakamiulnuatsh.

Moi, j'ai passé tous les étés sur la réserve. On allait souvent aux Fêtes autochtones, où on a vu les castors se faire rôtir sur la broche. Il y avait les sports [autochtones] et tout ça. On allait souvent à l'église. Le camping Robertson, il y avait souvent la messe le dimanche, qui était là (HC303).

Ceux qui fréquentent peu ou rarement la communauté et qui résident dans les grands centres s'impliquent rarement au niveau social ou professionnel, mais plutôt au niveau politique, à travers les programmes d'occupation du territoire⁵ et la Commission Tipelimitishun⁶. En effet, ceux-ci ont commencé leurs démarches pour acquérir un territoire et participent aux réunions et consultations de la Commission.

À l'opposé, les participants ayant de la famille dans la communauté s'y déplacent plus souvent et ont l'occasion de pratiquer plus d'échanges culturels avec les membres de leur communauté ou les membres de leur famille résidant dans la communauté. Parmi nos participants, quatre (deux C-3 et deux S-3) travaillent et habitent près de la communauté. Ce sont également ceux qui ont le plus de connaissances au niveau de la culture, de la spiritualité

⁵ L'objectif du programme d'occupation de Tshitassinu mit en place par Pekuakamiulnuatsh Takuhikan est de favoriser l'occupation de Tshitassinu et la pratique d'ilnu aitun par les détenteurs de connaissances culturelles, afin qu'ils puissent transmettre leurs savoirs. Tshitassinu est le terme utilisé par les Pekuakamiulnuatsh entre eux pour désigner leur territoire ancestral (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2019).

⁶ Commission qui vise à doter la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh d'une Constitution

et des traditions, ainsi que ceux qui s'impliquent le plus dans la communauté, par le biais d'activités communautaires, leur travail ou du bénévolat.

[...] je trouve ça important de m'impliquer, de rallier le monde. C'est pour ça que je m'implique beaucoup dans le processus de la Constitution. J'ai été dans le Conseil des jeunes, mais vers la fin de mon secondaire et là, quand je suis arrivée au Cégep, c'était comme compliqué à distance. [...] Là, j'ai le temps encore en masse de me réimpliquer quand je vais être prête. [...] Et je trouve tellement qu'on a des beaux modèles dans la communauté et qu'il faudrait les promouvoir plus et qu'il y a tellement d'affaires qu'on peut faire. Alors, ça aussi, c'est dans mes projets à court, moyen terme (FC304).

Ces participants étaient également tous impliqués dans la communauté avant d'être admissibles au statut d'Indien, à la suite de l'adoption des projets de loi C-3 et S-3, en 2010 et 2017. C'est d'ailleurs le cas de deux participants, qui fréquentent ou s'impliquent depuis l'enfance dans la communauté, tandis que deux autres sont entrés en contact avec la communauté à l'âge adulte et en travaillant dans la communauté. Cette fréquentation plus accrue de la communauté, ainsi que l'implication de ces participants a eu pour effet non seulement d'améliorer grandement leurs connaissances sur la culture ilnu, mais leur a également permis de développer leur sentiment d'appartenance. En effet, ceux-ci sont ceux qui s'identifient le plus comme Pekuakamiulnuatsh ou qui se présentent comme ayant des identités mixtes. Leurs implications sont également dans plusieurs domaines : politique, communautaire, culturel et professionnel. Tandis que les autres participants ne s'impliquent pas du tout, à l'exception du volet politique.

En effet, la Commission Tipelimitishun, qui est la principale implication politique de ces participants, est partagée à tous les membres de la Première Nation, grâce aux informations diffusées par le biais du site web de la Première Nation et de la page Facebook de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, ainsi que par l'envoi de documents d'informations par la poste. Des rencontres d'informations pour chaque phase de la Constitution ont également été mises en place par les membres de la Commission dans les villes du Québec où l'on retrouve le plus de membres de la Première Nation. Elle est donc plus disponible aux membres résidants hors de la communauté de Mashteuiatsh, ce qui facilite leur participation politique dans le cadre de l'élaboration de la Constitution de la Première Nation. L'éloignement géographique des participants avec la communauté de Mashteuiatsh semble donc affecter leur ressenti identitaire, ainsi que leur sentiment d'appartenance puisqu'ils ont difficilement accès à la culture à distance et ne peuvent s'impliquer au niveau communautaire s'ils ne résident par près ou dans la communauté.

4.2. Le décès des porteurs de culture et le refus de transmission des savoirs

La majorité des participants (7/11) des projets de loi C-3 et S-3 n'ont pas eu accès à la culture ilnu par le biais de la transmission familiale et considèrent qu'ils n'ont pas assez de connaissances sur l'histoire et la situation actuelle de la Première Nation pour être considérés comme des Pekuakamiulnuatsh par eux-mêmes et par leurs pairs.

Ma mère a été surtout dans la même situation que moi, c'est-à-dire qu'elle a été élevée comme une blanche et, du jour au lendemain, on lui apprend « tu es autochtone ». Ma grand-mère, qui est la seule personne [qui connaissait la culture], parce que je n'ai pas connu mon arrière-grand-père, elle est tombée malade de l'Alzheimer j'avais environ 10 ans. Je ne peux pas dire que ça n'a pas fait aucunement partie de ma vie, jusqu'au moment où j'ai obtenu mon statut d'Indien. Oui, on me disait que j'avais des ancêtres autochtones, mais après ça, ce n'était pas quelque chose à laquelle on s'attendait non plus. [...] Je pense que ma mère, ça ne lui a pas été transmis, alors ça n'a pas pu m'être transmis non plus (HC302).

Le décès des porteurs de culture, par maladie ou mort naturelle, a donc eu un impact majeur dans la transmission culturelle au sein des familles. Cela ne suffit cependant pas à expliquer pourquoi peu de parents chez nos participants connaissent et transmettent la culture. Toujours dans cette même majorité de cas, les seules personnes ayant connu la culture et les traditions des Pekuakamiulnuatsh dans la famille des personnes interrogées étaient les grands-parents. Rien n'avait été transmis à leurs descendants.

Une seconde raison de l'absence de transmission culturelle chez les participants est le refus volontaire de la transmission de la culture au sein de la famille. Trois participants ont soulevé cette réalité au travers de leurs témoignages. L'une des raisons majeures du refus de transmission est la « cicatrice » ou le « trauma » psychologique causé par la perte du statut chez les femmes qui avaient marié des allochtones. Cette perte de statut, qui avait aussi une signification identitaire, a créé du ressentiment dans les familles des participants.

[La culture dans ma famille] ce n'est pas un sujet qui a été très abordé, parce qu'on sait un peu que, l'histoire, ça fait comme des cicatrices. Alors, de notre côté c'était comme plus... comme... pas prohibé, ce n'est pas le bon mot, mais on n'en parlait tout simplement pas (FC302).

Ce ressentiment a entraîné une perte des pratiques et savoirs culturels propres aux Pekuakamiulnuatsh et une absence de participation aux activités en lien avec les Premières Nations. Dans certains cas, c'est l'attitude des membres de la communauté de Mashteuiatsh envers l'adoption du projet de loi C-31 qui a causé de nouvelles cicatrices dans les familles et qui a constitué un frein à la participation des nouveaux inscrits aux activités culturelles de la communauté.

Mashteuiatsh pour moi, c'était Pointe-Bleue dans le temps. On ne restait pas loin, à [petit village du Lac-Saint-Jean]. J'étais souvent à Roberval. On passait à Mashteuiatsh, mais c'était à peu près ça. Même aujourd'hui, souvent quand il y a des choses à Mashteuiatsh, ça m'intéresserait d'y aller, mais je n'ai pas encore osé. Je me sens comme un intrus, je ne sens pas que c'est chez nous. (HC3101).

Le fait de n'avoir pas eu accès à cette partie de leur héritage culturel a donc entraîné une réflexion chez plusieurs participants sur leurs origines, ce qui les a menés à entamer des démarches afin d'acquérir certains aspects de la culture et à s'informer sur l'histoire de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

CHAPITRE V

DISCUSSION : SIMILITUDES ET DISSEMBLANCES IDENTITAIRES AVEC LA PREMIÈRE NATION HURONNE-WENDAT

Nos résultats nous permettent désormais d'effectuer certaines comparaisons avec des études antérieures, telles que le mémoire *Faire disparaître et réapparaître des autochtones : Perspectives sur l'identité pour comprendre les effets du projet de loi C-3*, publié en 2016 par Nicolas Renaud. Ce chercheur a effectué des entretiens à Wendake au sein de la Première Nation huronne-wendat et son échantillon était composé de 7 participants (4 femmes et 3 hommes) ayant obtenu leur statut sous le projet de loi C-3. Ses résultats sur ce projet de loi nous permettent de comparer les nôtres à ceux d'une autre Première Nation. Même si cette étude ne touche pas tous les projets de loi, elle permet de faire ressortir des points communs, ainsi que des divergences entre notre échantillon et le sien. Cette étude est pertinente, puisque la Première Nation huronne-wendat présente des similitudes avec celle des Pekuakamiulnuatsh. Lors de la réalisation de son étude, 60 % de la population de cette Première Nation résidait hors de la communauté de Wendake, tandis que la population actuelle des Pekuakamiulnuatsh réside à 70 % hors de la communauté. Cette communauté est également située à côté de centres urbains, tout comme Mashteuiatsh.

Tout d'abord, Nicolas Renaud soulève que la vie en communauté apporte un plus grand sentiment d'appartenance chez les Wendats. En effet,

[...] le village de Wendake demeure un monde en soi pour ceux qui y vivent. Pour ceux de l'extérieur, tout sentiment d'appartenance est très diffus sans un rattachement quelconque à la communauté, sans des présences fréquentes ou au moins occasionnelles à Wendake. Cela est valable pour l'ensemble des Premières Nations, la frontière demeure étanche entre la réalité autochtone « sur réserve » et celle « hors réserve », ce qui constitue donc un facteur limitatif pour plusieurs nouveaux membres d'une nation autochtone en vertu de C-3, qui n'ont jamais habité sur réserve et n'envisagent pas nécessairement s'y installer (Renaud, 2016, p.106).

Nous remarquons le même phénomène chez nos participants de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh des projets de loi C-3 et S-3 qui ont peu de contacts avec la communauté. Ceux-ci ont un plus faible sentiment d'appartenance et il existe des limites pour eux pour apprendre la culture et la langue lorsqu'ils ne fréquentent pas la communauté. Cependant, nous avons quand même rencontré plusieurs participants de ces mêmes projets de loi qui fréquentaient la communauté sur une fréquence quotidienne et qui ont quant à eux développé un sentiment d'appartenance envers les Pekuakamiulnuatsh, mais plus particulièrement envers la communauté de Mashteuiatsh. Le sentiment d'appartenance envers le territoire traditionnel, Nitassinan, n'est significatif que chez nos participants du projet de loi C-31 qui ont vécu la vie en territoire, ainsi que chez quelques participants C-3 et S-3, qui pratiquent la chasse et la pêche ou qui sont intéressés à acquérir un territoire familial. Le lien symbolique et affectif envers le Nionwentsio (territoire ancestral Huron-Wendat) des participants inscrits sous le projet de loi C-3 de l'étude de Renaud était tout de même développé même s'ils ne fréquentaient pas de manière importante le territoire.

Ceux qui ne le fréquentent pas régulièrement y attribuent quand même un sens symbolique, un lien à la forêt et au passé. Un sens politique est aussi mentionné : la reconnaissance des droits permet d'avoir une voix face au

gouvernement et au développement privé, quant au destin du territoire (Renaud, 2016).

Du côté de nos participants, il existe un certain manque de connaissances au niveau de l'histoire de la Première Nation et du Nitassinan, ce qui fait en sorte que peu de participants ont développé ce genre de liens avec le territoire traditionnel des Pekuakamiulnuatsh.

Il existe cependant des différences entre les Premières Nations huronne-wendat et Pekuakamiulnuatsh, notamment en ce qui concerne l'acceptation des membres des communautés qui sont « métissés » à Wendake et à Mashteuiatsh.

[...] en dépit du métissage, qui devrait signifier un brouillage des frontières, une collectivité s'affirme encore comme nation wendate, donc une frontière a été maintenue ou toujours retracée pour maintenir l'unité. Cette frontière est en partie générée de l'intérieur, dans la conscience de la continuité historique, mais elle est aussi inséparable d'une détermination extérieure, celle de la Loi sur les Indiens et des règles du registre. Au cours du 20^e siècle, ces règles ont maintenu la reconnaissance légale du statut d'Indien et de la réserve pour des individus métissés, lorsque la filiation se faisait par l'homme. Même si de l'autre côté la loi éliminait des Wendats par les mesures discriminatoires à l'endroit des femmes, elle a néanmoins contribué au maintien d'une communauté reconnue comme « indienne » et restant unie sous cette enseigne en dépit d'un métissage croissant (Renaud, 2016, p.107-108).

Du côté des participants de notre étude sur les Pekuakamiulnuatsh, nous avons plutôt noté que nos participantes du projet de loi C-31 ont perçu une grande opposition de la part de certains membres de la communauté face à leur retour et que le « métissage » (entre Indiens inscrits et québécois) est toujours un sujet peu abordé dans la communauté en raison de sa connotation négative et des tensions internes remontant à de nombreuses décennies. Ce

conflit a été étudié par l'anthropologue Joséphine Teoran en 2006 et celle-ci croit que ces tensions remontent à la création de la communauté de Mashteuiatsh, où les origines multiples des familles ont favorisé un brassage ethnique.

Deux situations, essentiellement, ont favorisé ce brassage ethnique : la première est la proximité de la réserve avec des villes québécoises, les colons s'étant très vite accaparé les terres aux alentours de Mashteuiatsh, ce qui entraîna de nombreux mariages mixtes ; la seconde est l'installation d'autres nations autochtones, à la création de la réserve, venues cultiver sur ces terres ; les colons envoyèrent à Mashteuiatsh des Abénakis de tradition mi-sédentaire pour montrer aux Innu[atsh] les rudiments de l'agriculture afin de faciliter leur sédentarisation ; bientôt, la fertilité des terres attira également des Attikameks et des Cris à Mashteuiatsh (Teoran, 2006).

Pendant un siècle, les Innuatsh rattachés à la réserve de Mashteuiatsh ont continué à adopter un mode de vie nomade, tandis que les résidents d'autres Premières Nations, totalement sédentarisés, avaient prospéré grâce à leurs activités agricoles (Teoran, 2006). Les Innuatsh ne fréquentaient la communauté que l'été, passant le reste de l'année en forêt, jusqu'à ce que le gouvernement ne les force à se sédentariser à partir de 1954, lorsqu'il décida de rendre obligatoire la scolarisation des enfants des Premières Nations (Teoran, 2006). Ils furent alors contraints à s'installer définitivement sur la réserve et leurs connaissances, essentielles à la vie en forêt, ne leur donnaient accès à aucune fonction dans la communauté.

Ce passage brutal d'une vie en forêt à la vie en communauté ne s'est effectué que très récemment pour les Pekuakamiulnuatsh, contrairement à d'autres Premières Nations, et a été accompagné d'autres chocs, tels que le passage dans les pensionnats et l'adaptation nouvelle à l'économie capitaliste. Selon Teoran, cela a entraîné une perte de repères

identitaires au sein de la Première Nation et les conflits entre les Ilnuatsh « authentiques » ou « purs » et les « métis » semblent avoir une origine idéologique. Teoran divise la communauté de Mashteuiatsh en trois groupes :

- Les Ilnuatsh qui ont vécu le plus de temps en forêt, et dont les ancêtres ont depuis toujours occupé le Nitassinan sont les plus traditionalistes. Ils s'efforcent de sauvegarder leur langue, leur territoire et de perpétuer les traditions telles qu'elles existaient autrefois en forêt.
- Les « métis » ou les membres des Premières Nations originaires d'autres territoires quant à eux tentent d'allier tradition et modernité. Ils défendent des idées plus progressistes. Ils œuvrent au développement socio-économique de la communauté, en mettant notamment en avant sa richesse culturelle.
- Les allochtones, les « Blancs », qui ont épousé des autochtones de la communauté n'ont pas réellement droit à la parole quant aux affaires de la communauté : il leur est interdit de devenir propriétaires d'un terrain ou de voter sur la réserve. Bien entendu, ils ne bénéficient d'aucune exemption de taxes ou des autres compensations accordées aux Indiens. Ils adoptent en règle générale une attitude de distance respectueuse envers la culture ilnu (Teoran, 2006, p. 43).

Ces divisions internes ont été amplifiées lors de l'adoption du projet de loi C-31 en 1985. En effet, malgré le fait ces mesures d'assimilation et de discrimination envers les femmes des Premières Nations ont été supprimées, une partie des Ilnuatsh de Mashteuiatsh, les plus traditionalistes, ont continué à refuser de considérer les femmes qui s'unissaient avec des allochtones comme des « Indiennes » (Teoran, 2006). Teoran l'explique par le fait que ces Ilnuatsh traditionalistes n'admettraient pas que ces femmes apportent des étrangers sur la communauté, des « Blancs » qui transmettraient leur culture occidentale à leurs enfants et qui auraient les mêmes droits que les autres autochtones dans la communauté. On peut donc observer que ces divisions internes au sein de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh

influencent les relations entre les différents groupes au sein de la communauté de Mashteuiatsh, ainsi qu'avec les nouveaux inscrits des projets de loi C-31, C-3 et S-3. Cette différence quant à l'inclusion des nouveaux inscrits dans la communauté diffère également des résultats de Nicolas Renaud. En effet, dans son mémoire il note que les membres de la Première Nation huronne-wendat, suite à l'adoption du projet de loi C-3, auraient eu une réaction très favorable à l'arrivée de ses nouveaux membres en raison de son passé historique.

Il est permis de considérer aussi que l'accueil particulièrement favorable à Wendake des nouveaux membres officiels de la nation, suite à la loi C-3, fait en soi partie d'une histoire de résistance, de survie et d'adaptation, car il s'agit alors simplement d'accroître la population d'un tout petit groupe. Lawrence soulève cet enjeu par rapport à C-31 dans les années 1980, notant et regrettant que certaines Premières nations aient vu dans les nouveaux membres potentiels le problème d'une « intrusion » d'individus de l'extérieur, alors qu'elles pourraient y voir un « rapatriement ». À Wendake, l'incidence démographique de C-3 est très marquée, ayant introduit plus de 800 nouveaux membres au sein de la nation²²⁴ qui n'en comptait qu'environ 3000 auparavant, dont la moitié vivant à Wendake. Une telle augmentation soudaine aurait pu, dans d'autres cas, stimuler une plus forte résistance interne à la nouvelle loi, mais à Wendake, de façon générale, cet apport de nouveaux membres est perçu positivement et s'inscrit dans une continuité historique ; en d'autres mots, l'intégration des nouveaux membres en vertu de C-3 est favorisée parce que ceux-ci contribuent à soutenir la survie de la nation et la renforcer (Renaud, 2016, p.119).

Tandis que, dans le cas de Mashteuiatsh, il y a eu une forte résistance au retour des C-31 et il semble y avoir eu peu d'intégration des C-3 pendant plusieurs années après l'adoption du projet de loi. Cela pourrait découler des tensions quant à l'acceptation du « métissage » au sein de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

Une autre divergence entre nos deux échantillons est que la culture, contrairement à ce que nous observons chez les Pekuakamiulnuatsh, ne semble pas être la base de l'identité de la nation huronne-wendat. En effet, Nicolas Renaud (2016) décrit les pratiques culturelles des Hurons-Wendats de la manière suivante :

En somme, au niveau culturel, bien que quelques éléments significatifs subsistent ou renaissent, très peu de choses concrètes et visibles distinguent les Wendats d'aujourd'hui du reste de la population. [...] Il est vrai que, comparativement à d'autres peuples autochtones en Amérique, chez les Wendats des fils ont été rompus quant à la transmission collective de coutumes et de la langue (bien des choses ont néanmoins survécu à travers quelques individus s'en faisant les « gardiens »). En même temps, la communauté demeure très unie par la valorisation des liens de solidarité et l'appartenance à la nation wendate comme groupe proprement autochtone. Les efforts pour garder un accès à la forêt n'ont jamais été abandonnés même quand la subsistance n'en était plus le motif. La conviction de suivre une destinée parallèle au reste de la société avoisinante perdure également, car comme le révèlent des répondants de Wendake dans l'étude de Linda Sioui, encore aujourd'hui, les Wendats ne se considèrent pas tout à fait comme Canadiens ou Québécois. » (Renaud, 2016, p.117-118).

Pour Nicolas Renaud, l'identité est donc, dans le cas de la Nation huronne-wendat, le support de la culture, mais ce n'est pas la culture qui produit la définition identitaire. En effet, selon lui, « l'identité wendate (et l'on pourrait dire de même pour celle de tout autre peuple autochtone) ne se réduit donc pas aisément à une “identité culturelle” » (Renaud, 2016, p.118). Tandis que, les Pekuakamiulnuatsh, dans leur *Politique d'affirmation culturelle*, affirment que le fondement de leur identité est la culture :

La culture des Pekuakamiulnuatsh, fondement de notre identité, fait de nous des membres à part entière d'une nation distincte. Elle est le lien qui nous unit et demeure l'assise de notre société que nous bâtissons pour les générations à venir (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005).

La politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh a été promulguée en 2005, donc sept ans avant l'adoption du projet de loi C-3. Cela fait en sorte que la définition proposée ne prend du tout en compte les nouveaux inscrits dans la définition identitaire de la Première Nation et que les nouveaux inscrits ne peuvent se rattacher au niveau identitaire à la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh. Il est donc nécessaire que la communauté de Mashteuiatsh revise sa politique d'affirmation culturelle si elle souhaite développer le sentiment identitaire chez les nouveaux membres de la Première Nation et encourager leur implication au niveau de la communauté de Mashteuiatsh ou même du Nitassinan.

CONCLUSION

Les discriminations en vertu du genre chez les femmes des Premières Nations ont persisté de 1869 à 2017. D'abord en 1869, avec l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages*, qui a introduit le concept d'émancipation et qui a défini qui pouvait être un membre des Premières Nations. En effet, il était désormais possible d'émanciper, volontairement ou non, les femmes des Premières Nations se mariant avec des allochtones, dans un objectif d'assimilation graduelle des membres des Premières Nations à la société canadienne. Les modifications de l'*Acte des Sauvages*, devenu par la suite la *Loi sur les Indiens*, maintinrent et renforcèrent, elles aussi, l'exclusion des femmes des Premières Nations mariant des allochtones. Cette inégalité fut corrigée en partie en 1985, lors de l'adoption du projet de loi C-31, puis par le projet de loi C-3 en 2010, mais l'égalité entre les descendants féminins et masculins ne fut officiellement atteinte qu'en 2017, avec le projet de loi S-3.

Nos deux objectifs étaient de découvrir à quelles identités s'identifiaient les nouveaux inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh et de comprendre pourquoi ils s'identifiaient ainsi. Nous avons atteint les deux objectifs et constaté que les participants ayant reçu leur statut à la suite du projet de loi C-31 s'identifiaient uniquement au ressenti « indien », tandis que ceux des projets de loi C-3 et S-3 avaient de multiples ressentis. Les participants se considérant comme « indiens » ont dû lutter à travers les mouvements

féministes pour retrouver ou obtenir leur statut. Le retrait de leur statut, à la suite de leurs mariages ou au mariage de leurs parents avec des allochtones, a été pour eux un déni de leur identité réelle et les a poussés à s'impliquer dans ces mouvements, combattant non seulement le gouvernement canadien, mais également les autres Pekuakamiulnuatsh qui refusaient le retour de ces femmes dans la communauté. Paradoxalement, les défis rencontrés et les combats menés ont permis aux participants de renforcer leur identité et de donner accès à leur culture à leurs enfants et petits-enfants.

Les participants des deux autres projets de loi se sont en majorité identifiés comme ayant un ressenti « autochtone ». Le manque de liens, de contacts, de connaissances et de transmission avec la culture ilnu a été causé par la « rupture » entre plusieurs C-31 et la communauté de Mashteuiatsh, ainsi que les déménagements de ceux-ci hors de la région. Certains ont gardé des liens avec la communauté, mais, pour plusieurs, ces déménagements et leur intégration dans la société allochtone, ont empêché la transmission des savoirs et des pratiques propres aux Pekuakamiulnuatsh à leurs enfants et petits-enfants. La transmission des savoirs a été interrompue dans certaines familles de participants, soit par le décès des porteurs de culture ou de manière volontaire, par le refus de transmettre la culture en raison des conflits que la perte du statut avait causés chez plusieurs femmes des Premières Nations. Cela fait en sorte que quelques-uns des participants se considèrent aujourd'hui comme des allochtones, malgré le fait qu'ils détiennent leur statut d'Indien, puisque la culture n'a pas

été transmise par leurs grands-parents ou arrière-grands-parents en raison des tensions entre ceux-ci et la communauté de Mashteuiatsh.

Finalement, le dernier ressenti identitaire relevé chez nos participants est le ressenti « métis ». Ceux-ci considèrent qu'ils ont à la fois un héritage culturel québécois et ilnu. Ils habitent plus près de la communauté et y vont de manière fréquente pour leur travail. Ils ont acquis la culture majoritairement en entrant en contact avec les gens de la communauté plutôt que par transmission familiale. Cependant, malgré leur grande connaissance de la culture, des traditions et de la spiritualité ilnu, ils considèrent qu'ils ne peuvent être totalement des Pekuakamiulnuatsh, parce qu'une partie des membres de la communauté refuse de les reconnaître comme tels en raison de leurs origines mixtes. Cela entraîne des conflits intérieurs chez les participants, qui doivent s'empêcher d'exprimer leur identité individuelle dans la communauté en raison de traits physiques ou culturels mixtes, alors qu'eux se sentent entièrement membres de la Première Nation et s'y impliquent quotidiennement.

Nous avons ensuite confronté nos résultats à l'étude de Nicolas Renaud, faite en 2016 au sein de la Première Nation huronne-wendat, ce qui a permis de déceler des différences culturelles et identitaires importantes entre les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation huronne-wendat et ceux de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh. Malgré l'augmentation constante du « métissage » dans la communauté de Wendake, ce phénomène n'a pas été un frein au maintien d'une nation unie ayant un fort sentiment d'appartenance.

Tandis qu'à Mashteuiatsh, le « métissage » est une source de tensions internes soulevées depuis longtemps dans la communauté, ce qui a nui à l'acceptation et à l'inclusion des nouveaux inscrits. Bien que la situation semble s'être améliorée lors de l'adoption du projet de loi S-3 en 2017 par la mise en place d'ateliers de sensibilisation pour les nouveaux inscrits demandant du financement au secteur de Développement de la Main-D'œuvre (DMO), il demeure des tensions dans la communauté du fait du passé historique de la Première Nation. Nous nous sommes également rendu compte du faible sentiment d'appartenance des participants de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh envers Mashteuiatsh et le Nitassinan, contrairement à ce Nicolas Renaud a noté de son côté chez les nouveaux inscrits de la Première Nation huronne-wendat. Enfin, nous nous sommes aperçus que la base de l'identité des Pekuakamiulnuatsh reposait uniquement sur la culture, tandis que chez les Wendats, la culture vient supporter l'identité de la Première Nation, mais n'en est pas le seul déterminant.

Ces différents éléments ont permis d'obtenir un aperçu de la situation des membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh nouvellement inscrits au statut d'Indien et habitant en dehors des communautés des Premières Nations, ce qui n'avait auparavant pas été étudié. En effet, cela a permis d'apporter un éclairage nouveau sur l'auto-identification des membres de Premières Nations issus des projets de loi C-31, C-3 et S-3, ainsi que sur les impacts qu'a pu avoir de la perte du statut d'Indien des femmes des Premières Nations sur plusieurs familles des nouveaux inscrits. Malgré un échantillon réduit de participants, ceux-

ci n'avaient aucun lien entre eux, ce qui a permis de compiler des données provenant de 13 familles spécifiques. Cela a également permis de mieux comprendre les impacts qu'a pu avoir la *Loi sur les Indiens* sur plusieurs générations, en raison de l'écart important entre tous les projets de loi.

Notre étude exploratoire a connu comme limites la difficulté de recruter des participants du projet de loi C-31. Nous avons anticipé cette difficulté, puisque la perte du statut d'Indien a été un moment marquant de la vie des participants, qui a pu créer de nombreuses tensions dans la famille ou l'entourage des personnes l'ayant vécu, et qui est souvent accompagné d'un bagage émotionnel important. Notre seconde limite a été la difficulté à rejoindre les membres des Premières Nations nouvellement inscrits habitant hors de la communauté. Nous avons atteint notre objectif concernant le nombre de participants, mais peu de méthodes de recrutement se sont révélées efficaces. Les affiches et le partage sur les réseaux sociaux n'ont pas été un succès. En fait, la majorité de nos participants ont été rejoints par le biais du partage d'une affiche directement par Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. La publication a donc pu être acheminée à tous les membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, peu importe leur lieu de résidence. Finalement, la dernière limite de recherche est la controverse entourant le retour des nouveaux inscrits dans la communauté, qui, encore au moment de l'élaboration de ce mémoire, provoque des tensions d'ordre politique et économique dans la communauté, ce qui pourrait avoir influencé les nouveaux inscrits et les décourager à contribuer au projet.

Cette étude peut ouvrir la voie à plusieurs pistes de recherches futures. Nous nous sommes concentrés sur la situation des nouveaux inscrits habitant hors de la communauté de Mashteuiatsh, mais il serait tout à fait possible d'effectuer une recherche sur les nouveaux inscrits ayant décidé de retourner dans la communauté et de s'y installer. La situation de la culture ilnu hors de la communauté est aussi une piste de recherche à creuser, puisque nous n'avons pu que survoler le sujet dans nos entretiens et dans la présente étude. Il est également possible de reproduire cette recherche ou une recherche similaire dans d'autres communautés ou d'autres Premières Nations, afin d'avoir un portrait plus précis des impacts culturels et identitaires des projets de loi C-31, C-3 et S-3 sur les Premières Nations du Québec ou même dans le reste du Canada.

La *Loi sur les Indiens* a entraîné des conséquences similaires chez toutes les Premières Nations du Canada. Les femmes des Premières Nations ont subi des discriminations et plusieurs ont connu les mêmes résistances que Mashteuiatsh au projet de loi C-31. Les projets de loi C-31, C-3 et S-3 ont permis de régler une partie des inégalités instituées par la *Loi sur les Indiens* pour certaines communautés et Premières Nations, mais l'ouverture d'un dialogue entre les différentes Premières Nations pourraient permettre à chacun de partager leurs modèles, leurs enjeux et leurs questionnements autour de l'identité et de la culture. Cela permettrait de trouver des solutions et atteindre éventuellement la

guérison face à ces événements qui ont creusé tant de fossés entre les familles de nouveaux inscrits et les communautés.

LISTE DE RÉFÉRENCES

- Affaires autochtones et du Nord Canada. (2018, octobre 24). *Renseignements généraux sur l'inscription des Indiens*. <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1540405608208/1568898474141>
- Affaires autochtones et du Nord Canada. (2010, septembre 15). *Appartenance à une bande et comment changer de bande ou créer une bande* [Matériel de référence; rapport]. Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1100100032469/1572461264701>
- Affaires autochtones et du Nord Canada. (2016, mai 9). *Vous demandez le statut d'Indien?* Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1462808207464/1572460627149>
- APNQL. (s. d.). *Qui sommes-nous*. Assemblée Des Premières Nations Du Québec et Du Labrador. <https://apnql.com/fr/propos/>
- Blais, M., & Martineau, S. (2006). L'analyse inductive générale : Description d'une démarche visant à donner un sens à des données brutes. *Recherches qualitatives*, 26(2), 1-18.
- Bureau du directeur parlementaire du budget. (2017). *Projet de loi S-3 : Élimination des iniquités fondées sur le sexe en matière d'inscription au registre des Indiens*.

- Clatworthy, S. (2009). Modifications apportées en 1985 à la Loi sur les Indiens : Répercussions sur les Premières nations du Québec. *Cahiers québécois de démographie*, 38(2), 253-286.
- Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics. (2019). *Rapport final* (p. 522). Gouvernement du Québec.
- Commission royale sur les Peuples autochtones. (1996a). *Rapport de la Commission royale sur les Peuples autochtone, volume 4 : Perspectives et réalités*. Ministère des Affaires indiennes et du nord Canada.
- Commission royale sur les Peuples autochtones. (1996b). *Rapport de la Commission royales sur les Peuples autochtones, volume 1 : Un passé, un avenir* (Volume 1; p. 1005). Ministère des Affaires indiennes et du nord Canada.
- Conseil de la Nation Atikamekw. (s. d.). *La Nation Atikamekw*. AtikamekwSipi. Consulté 28 novembre 2020, à l'adresse <https://www.atikamekwsipi.com/fr/la-nation-atikamekw>
- Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean. (2005). *Politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh*. Commission consultative sur la culture.
- Conseil Tribal de la Nation algonquine Anishinabeg. (s. d.). *Conseil tribal de la nation algonquine Anishinabeg*. Conseil Tribal. <http://www.anishinabenation.ca/>
- Fortin, M.-F., & Gagnon, J. (2015). *Fondements et étapes du processus de recherche : Méthodes quantitatives et qualitatives*. Chenelière Éducation.

- Gadacz, R. R. (2019, août 6). Premières Nations. Dans *L'Encyclopédie canadienne*.
(Consulté le 28 novembre 2020 sur
<https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/premieres-nations>
- Gaudreault, D., Québec (Province), & Secrétariat aux affaires autochtones. (2011).
Amérindiens et Inuits portrait des nations autochtones du Québec. Direction des
communications, Ministère du conseil exécutif.
- Gauthier, R., & Blackburn, M. (2015). De Peaux-Rouges à Premiers Peuples : Éléments de
clarification sémantique. *Revue de la persévérance et de la réussite scolaires chez les
Premiers Peuples, 1*, 6-10.
- Gouvernement du Canada. (2017). *Les Premières Nations au Canada*. Relations Couronne-
Autochtones et Affaires du Nord Canada. [https://www.rcaanc-
cirnac.gc.ca/fra/1307460755710/1536862806124#chp4](https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1307460755710/1536862806124#chp4)
- Grand Conseil des Cris (Eeyou Istchee). (s. d.). *Les Eeyou d'Eeyou Istchee* [Grand Conseil
des Cris (Eeyou Istchee)]. The Grand Council of the Crees (Eeyou Istchee).
<https://www.cngov.ca/fr/communaute-et-culture/communautes/>
- Hall, A. J. (2019, août 30). Proclamation royale de 1763. Dans *L'Encyclopédie canadienne*.
Consulté le 28 novembre 2021 sur
<https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/proclamation-royale-de-1763>
- Henderson, W. B. (2018, octobre 23). Loi sur les Indiens. Dans *L'Encyclopédie canadienne*.
Consulté le 28 novembre 2020 sur
<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loi-sur-les-indiens>

- Hurley, M. C., & Simeone, T. (2010). *Projet de loi C-3 : Loi sur l'équité entre les sexes relativement à l'inscription au registre des Indiens*. Bibliothèque du Parlement.
- Conseil de recherches en sciences humaines, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts de recherche en santé du Canada (Publication n° 36065). (2018). *Énoncé de politique des trois conseils, éthique de la recherche avec des êtres humains*. Secrétariat sur la conduite responsable de la recherche. <https://ethics.gc.ca/fra/documents/tcps2-2018-fr-interactive-final.pdf>
- Jaffer, M. S. B., & Ataullahjan, S. (2013). *Recognising Rights : Strengthening Off-Reserve First Nations Communities*. Standing Senate Committee on Human Rights.
- Kielland, N., & Tiedemann, M. (2018). *Projet de loi S-3 : Loi modifiant la Loi sur les Indiens pour donner suite à la décision de la Cour supérieure du Québec dans l'affaire Descheneaux c. Canada (Procureur général)*. Bibliothèque du Parlement.
- Lawrence, B. (2003). Gender, Race, and the Regulation of Native Identity in Canada and the United States : An Overview. *Hypatia*, 18(2), 3-31.
- Lepage, P. (2019). *Mythes et réalités sur les peuples autochtones* (3^e éd.). Institut Tshakapesh.
- Lévesque, C., Gagnon, M., Desbiens, C., Apparicio, P., Cloutier, É., & Sirois, T. (2019). *Profil démographique de la population des Premières Nations et du Peuple Inuit dans les villes du Québec, 2001 à 2016*. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec.

Listuguj Mi'gmaq Government. (2014). *À Propos de Listuguj*. Listuguj Mi'gmaq Government. <https://listuguj.ca/about-listuguj/?lang=fr>

Loi concernant les Indiens, Canada, 1 (1985) (testimony of Parlement du Canada), L.R.C. <https://laws-lois.justice.gc.ca/PDF/I-5.pdf>

Loi modifiant la Loi sur les Indiens pour donner suite à la décision de la Cour supérieure du Québec dans l'affaire Descheneaux c. Canada (Procureur général), (L.C. 2017, ch. 25). (2017). https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/loisAnnuelles/2017_25/

Lord, A. (2010). *L'Approche commune : Nouvelle alliance innue-québécoise : la réaction au Saguenay--Lac-Saint-Jean ; Analyse des échanges dans les journaux (2000-2004)*. Université du Québec à Chicoutimi. Groupe de recherche et d'intervention régionales.

Marchand, M. (s. d.). *Historique*. Grand Conseil de la Nation Waban-Aki. Consulté 28 novembre 2020, à l'adresse <https://gcnwa.com/historique/>

Métis Nation Council. (s. d.). *Métis Nation Citizenship | Métis National Council*. Métis Nation. <https://www.metisnation.ca/index.php/who-are-the-metis/citizenship>

Micmacs of Gesgapegiag. (s. d.). *Proud Mi'gmaq Community*. Micmacs of Gesgapegiag. <https://www.gesgapegiag.ca/en/about>

Mohawk Council of Kahnawá:ke. (2017). *History of Kahnawá:ke*. Mohawk Council of Kahnawá:Ke. <http://www.kahnawake.com/community/history.asp>

Mohawk Council of Kanesatake. (s. d.). *Mohawk Council of Kanesatake*. Mohawk Council of Kanesatake. <https://kanesatake.ca/wp/>

Naskapi Nation of Kawawachikamach. (s. d.). *Our Community*. Naskapi Nation of Kawawachikamach. <http://www.naskapi.ca/en/Overview-1>

Nation Huronne-Wendat. (s. d.). *L'histoire de la Nation Huronne-Wendat au Canada*. Nation Huronne-Wendat. <https://wendake.ca/cnhw/qui-sommes-nous/histoire/>

Noury, C. (2010). *La conservation du Nitassinan : Besoins et intérêts des Ilnus de Mashteuiatsh* [Mémoire]. Université Laval.

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (s. d.). *Portrait de la communauté*. Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. <https://www.mashteuiatsh.ca/membre-de-la-communaute/portrait-de-la-communaute.html>

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (2019). *Programme d'occupation Tshitassinu 2019-2020*. Pekuakamiulnuatsh Takuhikan.

Première Nation Malécite de Viger. (s. d.). *Première Nation Malécite de Viger*. Première Nation Malécite de Viger. <https://malecites.ca/fr/>

Radio-Canada. (2017, octobre 25). *Les Autochtones plus nombreux et plus urbains, mais aussi plus pauvres*. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1063272/recensement-2016-statistique-canada-peuples-autochtones>

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada. (2009, janvier 12). *Peuples et communautés autochtones* [Page administrative; fiche de renseignements; liste de référence]. <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1100100013785/1529102490303>

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada. (2018, octobre 24). *Renseignements généraux sur l'inscription des Indiens* [Fiche de renseignements].

- Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada. <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1540405608208/1568898474141>
- Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada. (2017, novembre 8). *Autochtonie urbaine*. Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec. <https://www.rcaaq.info/lautochtonie-urbaine/>
- Renaud, N. (2016). *Faire disparaître et réapparaître des autochtones : Perspectives sur l'identité pour comprendre les effets du projet de loi C-3* [Mémoire de maîtrise]. Université du Québec à Montréal. <https://archipel.uqam.ca/9529/1/M14367.pdf>
- Services aux Autochtones Canada. (2016, juin 29). *Réponse du gouvernement du Canada à la décision Descheneaux*. Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1467227680166/1572460465418>
- Services aux Autochtones Canada. (2018). *Qu'est-ce que le statut d'Indien?* Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1100100032463/1572459644986>
- Site d'interprétation Micmac de Gespeg. (s. d.). *À propos*. Site d'interprétation Micmac de Gespeg. <https://www.micmacgespeg.ca/a-propos/>
- Statistique Canada. (2015, août 21). *Membre d'une Première Nation ou bande indienne de la personne*. https://www23.statcan.gc.ca/imdb/p3Var_f.pl?Function=DECI&Id=246783
- Statistique Canada. (2016). *Série « Perspective géographique », Recensement de 2016—Province du Québec*. Statistique Canada. <https://www12.statcan.gc.ca/census->

recensement/2016/as-sa/fogs-spg/Facts-pr-
fra.cfm?LANG=Fra&GK=PR&GC=24&TOPIC=9

Steinhouse, K. (1998). *Mixed identities : Bisexual women of color and bisexual politics*
[Manuscrit inédit]. Department of Sociology and Equity Studies, Institute for Studies
on Education, University of Toronto.

Teoran, J. (2006). Mashteuiatsh : Analyse d'un conflit interne chez les Pekuakamiulnuatsh.
Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines, 55,
35-51.

Tylor, E. B. (1958). *Primitive Culture : The origins of culture* (Vol. 1). Harper.

ANNEXE I

AFFICHE DU PROJET DE RECHERCHE

PROJET DE RECHERCHE: *Identité et culture chez les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh*

Chercheure : Marie-Michèle Lambert, étudiante à la maîtrise en Études et interventions régionales à l'Université du Québec à Chicoutimi, marie-michele.lambert1@uqac.ca

Recherche collaborative avec le Musée amérindien de Mashteuiatsh et le Pekuakamiulnuatsh Takuhikan.

MISE EN CONTEXTE :

Les familles autochtones de tout le Canada, et surtout les femmes autochtones, ont subi de nombreux préjudices, entres autres, en raison de la *Loi sur les Indiens*. En plus de diviser d'innombrables familles, celle-ci a obligé des femmes à quitter leur foyer et à s'installer hors des communautés autochtones, après s'être mariés à des allochtones. Suite aux projets de loi C-31 de 1985, C-3 de 2010 et S-3 de 2017, ces inégalités entre descendants féminins et masculins des peuples autochtones ont été progressivement atténuées, mais d'un autre côté ont entraîné de nouveaux questionnements pour les communautés autochtones. Dans le cadre de cette étude, nous examinerons les effets de ces projets de loi au niveau identitaire et culturel sur une Première Nation du Québec, celle des Pekuakamiulnuatsh.

OBJECTIF PRINCIPAL :

Cette recherche collaborative avec la Société d'Histoire et d'Archéologie de Mashteuiatsh (SHAM) a pour principal objectif d'en apprendre plus sur l'identité et la culture des nouveaux indiens inscrits, ainsi que sur leurs perceptions de la communauté de Mashteuiatsh, puisqu'il existe peu de données sur cette population.

OBJECTIFS SPÉCIFIQUES

1. Connaître quels aspects de la culture Innu sont intégrés dans la vie quotidienne des nouveaux Indiens inscrits et comment ils s'approprient ces éléments.
2. Déterminer quelle est leur perception de la communauté de Mashteuiatsh ou de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.
3. Savoir comment ils se définissent : ont-ils plusieurs identités? et Quels éléments de l'identité autochtone sont présents dans leur perception d'eux-mêmes.
4. Déterminer les besoins et les attentes des nouveaux Indiens inscrits de la part de leur communauté ou de la Première Nation.

PARTICIPANTS ET MÉTHODES DE COLLECTE :

- À la recherche de 12 participants, disponibles pour un entretien individuel d'une durée de 60 à 90 minutes qui se déroulera entre l'automne 2019 et le printemps 2020.
- L'entretien se déroulera au moment qui vous convient le mieux et pourrait avoir lieu au Musée amérindien de Mashteuiatsh, par téléphone ou par visioconférence.
- Les participants devront être majeurs, habiter hors de la communauté de Mashteuiatsh et avoir reçu leur statut d'Indien suite aux projets de loi C-31, C-3 ou S-3.

IMPLICATION POUR LES PARTICIPANTS

- Discuter de votre statut d'autochtone;
- Prendre le temps de participer au projet sans être rémunéré;
- Partager vos souvenirs et vos motivations.

RETOMBÉES POSITIVES DU PROJET

- Contribuer à l'amélioration des connaissances sur l'identité et la culture des nouveaux Indiens inscrits;
- Améliorer la connaissance au sujet des enjeux auxquels font face les nouveaux Indiens inscrits vivant hors de la communauté;
- Améliorer les services offerts par la Société d'Histoire et d'Archéologie de Mashteuiatsh.

ANNEXE II

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE



CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

La présente atteste que le projet de recherche décrit ci-dessous a fait l'objet d'une évaluation en matière d'éthique de la recherche avec des êtres humains et qu'il satisfait aux exigences de la politique de l'UQAC en cette matière.

Par ailleurs, les membres jugent que ce projet rencontre les critères d'une recherche à risque minimal.

Projet # : 2020-308

Titre du projet de recherche : Identité et culture chez les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh

Chercheur principal :
Marie-Michèle Lambert, Étudiante (Maîtrise en études et interventions régionales)
Département des sciences humaines et sociales
UQAC

Directeur/codirecteur :
Marie-Christine Brault, Professeure
Département des sciences humaines et sociales
UQAC

Erik Langevin, Professeur
Département des sciences humaines et sociales
UQAC

Financement : N/A

Date d'approbation du projet : 11 octobre 2019

Date d'entrée en vigueur du certificat : 1er novembre 2019

Date d'échéance du certificat : 1er novembre 2020

Stéphane Allaire

Le 04 septembre 2020

RENOUVELLEMENT DE L'APPROBATION ÉTHIQUE

La présente atteste que le projet de recherche décrit ci-dessous a fait l'objet d'un renouvellement de l'approbation éthique émise par le CER-UQAC et qu'il satisfait aux exigences de la politique de l'Université du Québec à Chicoutimi en matière d'éthique de la recherche avec des êtres humains.

***** IMPORTANT-COVID-19:** Tout projet impliquant des interactions en personnes **ne peut se poursuivre d'ici le 1er septembre 2020**, à moins d'avoir obtenu une autorisation spécifique du CER à cet effet. Cette consigne sera révisée au cours du mois d'août selon l'évolution des mesures de protection sanitaire émises par la Santé publique.***

Projet # : 2020-308

Titre du projet de recherche: Identité et culture chez les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh

Chercheur principal à l'UQAC

Marie-Michele Lambert, Étudiante (Maîtrise en études et interventions régionales)
département des sciences humaines et sociales, UQAC

Direction / Codirection de recherche

En provenance de l'UQAC: Erik Langevin; Marie-Christine Brault

Date de l'approbation éthique initiale du projet : 11 octobre 2019

Date du prochain renouvellement : 01 novembre 2021.

N.B. Un rappel automatique vous sera envoyé par courriel quelques semaines avant l'échéance de votre certificat afin de remplir le formulaire F7 - Renouvellement annuel.

- Si votre projet se termine avant la date du prochain renouvellement, vous devrez remplir le formulaire **F9 - Fin de projet**.
- Si des modifications sont apportées à votre projet avant l'échéance du certificat, vous devrez remplir le formulaire **F8 - Modification de projet**.
- Tout nouveau membre de votre équipe de recherche devra être déclaré au CER-UQAC lors de votre prochaine demande de renouvellement ou lors de la fin de votre projet si le renouvellement n'est pas requis. ATTENTION: Vous devez faire signer une déclaration d'honneur aux personnes ayant accès aux participants (ou à des données nominatives sur les participants) et la conserver dans vos dossiers de recherche.
- Si vous avez des cochercheurs dans d'autres universités, veuillez leur transmettre ce certificat.
- Si votre projet est financé, le Décanat de la recherche et de la création sera mis en copie conforme afin de l'informer du renouvellement de votre certification éthique.

Stéphane Allaire

ANNEXE III

NŒUDS *NVIVO* UTILISÉS POUR LE CODAGE ET L'ANALYSE DE DONNÉES

1. Culture

1.1. Culture autochtone (générale)

1.2. Culture ilnu

1.3. Culture des C-31

1.3.1. Culture des parents

1.3.1.1. Histoire des parents

1.3.1.2. Croyances

1.3.1.3. Pratiques

1.3.1.3.1. Raquettes

1.3.1.3.2. Fabrication d'objets

1.3.1.3.3. Chasse

1.3.1.3.4. Guide en territoire

1.3.1.3.5. Pêche

1.3.1.3.6. Trappe

1.3.1.3.7. Canot

1.3.1.3.8. Autres

1.3.2. Histoire familiale

1.3.3. Valeurs familiales

1.3.4. Culture des C-31

1.3.4.1. Pratiques

1.3.4.1.1. Chasse

1.3.4.1.2. Pêche

1.3.4.1.3. Médecine

1.3.4.1.3.1. Sac médecine

1.3.4.1.3.2. Tente de sudation

1.3.4.1.4. Cuisine traditionnelle

1.3.4.1.5. Nature

1.3.4.1.5.1. Raquettes

1.3.4.1.5.2. Canot

1.3.4.1.5.3. Sauvegarde de la faune

1.3.4.1.6. Artisanat

1.3.4.1.7. Chant autochtone

1.3.4.1.8. Cueillette

1.3.4.1.8.1. Plantes médicinales

1.3.4.1.9. Couture, fabrication de vêtements

1.3.4.1.10. Participation aux fêtes autochtones

1.3.4.1.10.1. Pow Wow

- 1.3.4.1.10.2. Grand Rassemblement des Premières Nations
- 1.3.4.1.10.3. Bazard, Cercle de ménagères indiennes
- 1.3.4.1.10.4. Centenaire de Pointe-Bleue
- 1.3.4.1.11. Traditions
 - 1.3.4.1.11.1. Contes et légendes
 - 1.3.4.1.11.2. Croyances
 - 1.3.4.1.11.2.1. Animisme
 - 1.3.4.1.11.2.2. Catholicisme
- 1.3.4.1.12. Rites
 - 1.3.4.1.12.1. Cérémonies
 - 1.3.4.1.12.1.1. Cérémonie des premiers pas
 - 1.3.4.1.12.1.2. Cérémonie du nom
 - 1.3.4.1.12.2. Offrandes de chasse, trappe et pêche
 - 1.3.4.1.12.3. Rituels de deuil
 - 1.3.4.1.12.4. Shikuan, l'arrivée du pré-printemps
 - 1.3.4.1.12.5. Aucun rite
- 1.3.4.2. Valeurs
- 1.3.4.3. Implications
 - 1.3.4.3.1. Implications professionnelles
 - 1.3.4.3.1.1. Centres d'intervention pour les autochtones en milieu urbain
 - 1.3.4.3.1.2. Centres d'amitié autochtone
 - 1.3.4.3.1.3. Centres d'enseignements, études supérieures
 - 1.3.4.3.1.4. Dans le domaine de la santé
 - 1.3.4.3.2. Implications au niveau des Premières Nations
 - 1.3.4.3.2.1. Lutttes féministes
 - 1.3.4.3.2.2. Mouvements sur le climat
 - 1.3.4.3.3. Implications communautaires
 - 1.3.4.3.4. Implications politiques
 - 1.3.4.3.4.1. Femmes autochtones du Québec
- 1.3.4.4. Transmission culturelle chez les C-31
 - 1.3.4.4.1. Transmission par la famille
 - 1.3.4.4.2. Transmission par l'entourage
 - 1.3.4.4.3. Amis dans d'autres communautés
 - 1.3.4.4.4. Transmission aux enfants (du participant à ses enfants)
 - 1.3.4.4.4.1. Culture des enfants
 - 1.3.4.4.4.2. Croyances
 - 1.3.4.4.5. Lieux de transmission
 - 1.3.4.4.5.1. Mashteuiatsh
 - 1.3.4.4.5.2. Nitassinan
 - 1.3.4.4.6. Transmission aux neveux et aux nieces
 - 1.3.4.4.7. Obstacles à la transmission

1.4. Culture des C-3

- 1.4.1. Culture des grands-parents
 - 1.4.1.1. Événements
 - 1.4.1.2. Pratiques
 - 1.4.1.2.1. Confection de chapeaux
 - 1.4.1.2.2. Bannique
 - 1.4.1.3. Histoire des grands-parents
 - 1.4.1.4. Valeurs
- 1.4.2. Culture des parents
 - 1.4.2.1. Histoire des parents
 - 1.4.2.2. Activités de plein air
 - 1.4.2.2.1. Chalet
 - 1.4.2.2.2. Pêche
 - 1.4.2.2.3. Cueillette
 - 1.4.2.2.4. Camping
 - 1.4.2.3. Croyances
 - 1.4.2.3.1. Religion
 - 1.4.2.3.2. Spiritualité
- 1.4.3. Valeurs familiales
- 1.4.4. Culture des C-3
 - 1.4.4.1. Langue
 - 1.4.4.2. Pratiques culturelles
 - 1.4.4.2.1. Pratiques autochtones
 - 1.4.4.2.1.1. Chasse
 - 1.4.4.2.1.2. Activités nautiques
 - 1.4.4.2.1.3. Cueillette
 - 1.4.4.2.1.4. Occupation du territoire
 - 1.4.4.2.1.5. Moccassins
 - 1.4.4.2.1.6. Plantes médicinales
 - 1.4.4.2.1.7. Raquettes
 - 1.4.4.2.2. Autres pratiques
 - 1.4.4.2.2.1. Activités en plein air
 - 1.4.4.2.2.1.1. Randonnées
 - 1.4.4.2.2.1.2. Observation en nature
 - 1.4.4.2.2.1.3. Camping
 - 1.4.4.2.2.1.4. Équitation
 - 1.4.4.2.2.2. Activités nautiques
 - 1.4.4.2.2.2.1. Kayak
 - 1.4.4.2.2.2.2. Pédalo
 - 1.4.4.2.2.2.3. Bateau
 - 1.4.4.2.2.2.4. Sport
 - 1.4.4.2.2.3. Voyages
 - 1.4.4.2.3. Aucunes pratiques
 - 1.4.4.3. Traditions
 - 1.4.4.3.1. Chasse

- 1.4.4.3.2. Participation aux festival et événements sur la communauté
 - 1.4.4.3.3. Rassemblements familiaux
 - 1.4.4.3.3.1. Rassemblements familiaux durant l'été
 - 1.4.4.4. Croyances
 - 1.4.4.4.1. Religion
 - 1.4.4.4.2. Spiritualité
 - 1.4.4.4.3. Agnostisme
 - 1.4.4.4.4. Autres
 - 1.4.4.5. Valeurs
 - 1.4.4.6. Fréquentation de la communauté
 - 1.4.4.6.1. Participations à des événements communautaires
 - 1.4.4.6.1.1. Aucune participation
 - 1.4.4.6.1.2. Pow Wow
 - 1.4.4.6.1.3. Grands Rassemblements des Premières Nations
 - 1.4.4.6.1.4. Fête d'hiver
 - 1.4.4.6.1.5. Compétitions sportives
 - 1.4.4.6.1.6. Pukesekau
 - 1.4.4.6.1.7. Fêtes autochtones
 - 1.4.4.6.2. Party de famille
 - 1.4.4.6.3. A vécu dans la communauté
 - 1.4.4.6.4. Travaillent actuellement dans la communauté
 - 1.4.4.6.5. Implications communautaires
 - 1.4.4.6.6. Participation politique
 - 1.4.4.7. Obstacles à la reculturation
 - 1.4.4.7.1. Éloignement géographique
 - 1.4.4.8. Histoire de la famille
 - 1.4.4.9. Période de transition
- 1.4.5. Transmission culturelle chez les C-3
 - 1.4.5.1. Transmission par la famille
 - 1.4.5.1.1. Par la mère
 - 1.4.5.1.2. Par la grand-mère
 - 1.4.5.1.3. Par d'autres membres de la famille
 - 1.4.5.1.3.1. Chasse
 - 1.4.5.1.4. Par des événements familiaux sur la communauté
 - 1.4.5.1.5. Absence de transmission
 - 1.4.5.1.6.
 - 1.4.5.2. Transmission par l'entourage
 - 1.4.5.2.1. Amis dans d'autres communautés
 - 1.4.5.3. Transmission aux enfants (du participant à ses enfants)
 - 1.4.5.4. Lieux de transmission
 - 1.4.5.4.1. Mashteuiatsh
 - 1.4.5.4.2. Autres communautés autochtones
 - 1.4.5.4.3. Centres d'amitié autochtone
 - 1.4.5.4.4. Écoles (primaire, secondaire, Cégep, Université, etc.)

- 1.4.5.5. Visites de la communauté
- 1.5. Culture des S-3
 - 1.5.1. Culture des arrières-grands-parents
 - 1.5.1.1. Histoire des arrières-grands-parents
 - 1.5.1.2. Culture des grands-parents
 - 1.5.2. Histoire des grands-parents
 - 1.5.2.1. Matriarcat
 - 1.5.2.2. Croyances
 - 1.5.3. Valeurs familiales
 - 1.5.4. Culture des parents
 - 1.5.4.1. Croyances
 - 1.5.4.2. Pratiques
 - 1.5.4.2.1. Cuisine
 - 1.5.4.2.2. Pêche
 - 1.5.4.2.3. Raquettes
 - 1.5.4.2.4. Cueillette
 - 1.5.4.3. Histoire des parents
 - 1.5.4.4. Matriarcat
 - 1.5.5. Culture des participants ayant acquis leur statut sous le projet de loi S-3
 - 1.5.5.1. Langue
 - 1.5.5.2. Pratiques
 - 1.5.5.2.1. Pratiques autochtones
 - 1.5.5.2.1.1. Mentorats innu-aitun
 - 1.5.5.2.1.2. Fabrications d'objets
 - 1.5.5.2.1.3. Compétitions sportives autochtones
 - 1.5.5.2.1.4. Canot
 - 1.5.5.2.1.5. Cuisine traditionnelle
 - 1.5.5.2.1.6. Pêche
 - 1.5.5.2.1.7. Chasse
 - 1.5.5.2.1.8. Trappe
 - 1.5.5.2.1.9. Raquettes
 - 1.5.5.2.1.10. Médecine traditionnelle
 - 1.5.5.2.1.11. Cueillette
 - 1.5.5.2.1.12. Tente
 - 1.5.5.2.1.13. Portage
 - 1.5.5.2.2. Autres pratiques
 - 1.5.5.2.2.1. Sport
 - 1.5.5.2.2.2. Nature
 - 1.5.5.2.2.2.1. Camping
 - 1.5.5.2.2.2.2. Activités nautiques
 - 1.5.5.2.2.2.3. Chalet
 - 1.5.5.3. Traditions
 - 1.5.5.3.1. Contes et légendes
 - 1.5.5.4. Croyances
 - 1.5.5.5. Valeurs

- 1.5.5.6. Fréquentation de la communauté
 - 1.5.5.6.1. Participation à des événements communautaires
 - 1.5.5.6.2. Pow Wow
 - 1.5.5.6.3. Triathlon traditionnel
 - 1.5.5.6.4. Makusham
 - 1.5.5.6.5. Rassemblements
 - 1.5.5.6.6. Événement KWE!
 - 1.5.5.6.7. Tourisme
 - 1.5.5.6.7.1. Uashasshitsh
 - 1.5.5.6.7.2. Musée amérindien
 - 1.5.5.6.8. Rassemblements familiaux
 - 1.5.5.6.9. A déjà vécu dans la communauté
 - 1.5.5.6.10. Travaille actuellement dans la communauté
- 1.5.5.7. Implications communautaires
 - 1.5.5.7.1. Donne de la formation dans la communauté
- 1.5.5.8. Histoire de la famille
- 1.5.6. Transmission culturelle chez les S-3
 - 1.5.6.1. Transmission par la famille
 - 1.5.6.1.1. Par des discussions et des échanges
 - 1.5.6.1.2. Par les tantes et oncles
 - 1.5.6.1.3. Transmission par les grands-parents
 - 1.5.6.1.4. Transmission par les parents
 - 1.5.6.2. Transmission par l'entourage
 - 1.5.6.2.1. Amis dans d'autres communautés
 - 1.5.6.2.2. Amis dans la communauté de Mashteuiatsh
 - 1.5.6.3. Transmission aux enfants (du participant à ses enfants)
 - 1.5.6.4. Par des sorties en territoire
 - 1.5.6.5. Par le postsecondaire
 - 1.5.6.6. Par des visites de la communauté
 - 1.5.6.6.1. Site de transmission culturelle Uashassith
 - 1.5.6.7. Absence de transmission
 - 1.5.6.8. Lieux de transmission
 - 1.5.6.8.1. Mashteuiatsh
 - 1.5.6.8.2. Autres communautés autochtones
 - 1.5.6.8.3. Centre d'amitié autochtone
 - 1.5.6.8.4. Écoles (primaire, secondaire, Cégep, université, etc.)
 - 1.5.6.8.5. Nitassinan
 - 1.5.6.9. Transmission aux membres de la communauté
 - 1.5.6.10. Obstacles à la transmission
- 1.5.7. Culture actuelle
- 1.5.8. Culture des conjoints
- 1.5.9. Culture des enfants

2. Représentations sociales

2.1. C-31

- 2.1.1. Comment ils perçoivent la communauté
 - 2.1.1.1. Pendant l'adoption et l'application de la Loi C-31
 - 2.1.1.2. Après avoir obtenu leur statut
- 2.1.2. Perception sur les nouveaux inscrits Pekuakamiulnuatsh
- 2.1.3. Perception sur les autochtones
 - 2.1.3.1. Durant leur enfance
 - 2.1.3.2. Perception actuelle sur les Première Nations
 - 2.1.3.3. Perception sur les autres nouveaux inscrits
- 2.1.4. Comment les C-31 se sentent perçus
 - 2.1.4.1. Par les autochtones
 - 2.1.4.2. Par la communauté de Mashteuiatsh
 - 2.1.4.3. Notion de pureté de la race
 - 2.1.4.4. Comment ils se sentent perçus par la Loi sur les Indiens
- 2.1.5. Comment ils perçoivent les Métis

2.2. C-3

- 2.2.1. Comment ils perçoivent la communauté
 - 2.2.1.1. Durant leur enfance
 - 2.2.1.2. Après avoir obtenu leur statut
 - 2.2.1.3. Comment ils perçoivent les autres nouveaux inscrits
- 2.2.2. Perception sur les autochtones
 - 2.2.2.1. Durant leur enfance
 - 2.2.2.2. Perception actuelle sur les Premières Nations
- 2.2.3. Comment ils perçoivent les Pekuakamiulnuatsh
 - 2.2.3.1. Avant d'obtenir leur statut
 - 2.2.3.2. Aujourd'hui
- 2.2.4. Comment les C-3 se sentent perçus
 - 2.2.4.1. Par les autochtones
 - 2.2.4.2. Par la communauté de Mashteuiatsh
 - 2.2.4.3. Par les allochtones
- 2.2.5. Comment ils perçoivent le statut d'Indien

2.3. S-3

- 2.3.1. Comment ils perçoivent la communauté
 - 2.3.1.1. Durant leur enfance
 - 2.3.1.2. Après avoir obtenu leur statut
 - 2.3.1.3. Comment ils perçoivent les nouveaux inscrits
- 2.3.2. Perception sur les autochtones
 - 2.3.2.1. Avant l'obtention de leur statut
 - 2.3.2.2. Perception actuelle sur les Première Nations
- 2.3.3. Comment ils perçoivent les Pekuakamiulnuatsh
 - 2.3.3.1. Avant d'obtenir leur statut
 - 2.3.3.2. Aujourd'hui

- 2.3.4. Comment les S-3 se sentent perçus
 - 2.3.4.1. Par les autochtones
 - 2.3.4.2. Par la communauté de Mashteuiatsh
 - 2.3.4.3. Par les allochtones
- 2.3.5. Comment ils perçoivent le statut d'Indien
- 2.3.6. Comment ils voient la culture ilnu

3. Identité

3.1. C-31

- 3.1.1. Identité avant d'être réinscrits au statut d'Indien
 - 3.1.1.1. Autochtone en milieu urbain
- 3.1.2. Questionnements identitaires
 - 3.1.2.1. Aucun questionnaire identitaire
- 3.1.3. Identité après avoir retrouvé leur statut
 - 3.1.3.1. Identité autochtone
- 3.1.4. Identité géographique
 - 3.1.4.1. Liens avec le Piekuakami
 - 3.1.4.2. Nord de Chibougamau
 - 3.1.4.3. Lien avec la nature
 - 3.1.4.4. Lien avec Mashteuiatsh
 - 3.1.4.5. Nitassinan
- 3.1.5. Identité des autres membres de la famille
 - 3.1.5.1. Identité de leurs enfants
- 3.1.6. Affirmation identitaire
 - 3.1.6.1. Obstacles

3.2. C-3

- 3.2.1. Identité avant d'obtenir leur statut
 - 3.2.1.1. Identité métisse
- 3.2.2. Questionnements identitaires
 - 3.2.2.1. Questionnements identitaires avant la demande du statut
 - 3.2.2.1.1. Ne pas sentir accepté comme autochtone
 - 3.2.2.2. Hésitations quant à la demande du statut
 - 3.2.2.3. Questionnements après avoir reçu leur statut
 - 3.2.2.3.1. Questionnements sur l'ethnicité
 - 3.2.2.3.2. Questionnement sur l'avenir des communautés autochtones
 - 3.2.2.3.3. L'obtention du statut crée un malaise chez le participant
 - 3.2.2.4. Hésitations à s'identifier comme autochtone
 - 3.2.2.5. Hésitations entre des identités multiples
 - 3.2.2.6. Aucun questionnaire identitaire
- 3.2.3. Identité après avoir obtenu leur statut
 - 3.2.3.1. Identité autochtone

- 3.2.3.1.1. Appartenance aux Premières Nations
 - 3.2.3.1.2. Autochtone urbain
 - 3.2.3.1.3. Identité innue ou ilnu
 - 3.2.3.1.4. Nouveaux autochtones
 - 3.2.3.2. Identité métisse
 - 3.2.3.3. Identité Québécoise
 - 3.2.3.4. Identités multiples
 - 3.2.3.4.1. Innu et Québécois
 - 3.2.3.5. Fierté
 - 3.2.4. Identité géographique
 - 3.2.4.1. Liens avec le Piekuakami
 - 3.2.4.2. Liens avec la communauté (réserve) de Mashteuiatsh
 - 3.2.4.3. Attachement envers la forêt
 - 3.2.4.4. Aucun attachement envers un lieu en particulier
 - 3.2.5. Liens entre l'identité et la « race »
 - 3.2.6. Identité des autres membres de leur famille
 - 3.2.6.1. Identité des grands-parents
 - 3.2.6.2. Autres membres de la famille
- 3.3. S-3
 - 3.3.1. Identité avant d'obtenir le statut
 - 3.3.1.1. Identité autochtone
 - 3.3.1.2. Identité métisse
 - 3.3.1.3. Identité allochtone
 - 3.3.2. Questionnements identitaires
 - 3.3.2.1. Hésitation à demander leur statut
 - 3.3.2.1.1. Se sent comme un imposteur
 - 3.3.2.1.2. Aucune hésitation
 - 3.3.2.2. Questionnements après avoir obtenus leur statut
 - 3.3.2.3. Aucun questionnement identitaire
 - 3.3.3. Identité après avoir obtenu leur statut
 - 3.3.3.1. Identité autochtone
 - 3.3.3.1.1. Appartenance aux Premières Nations
 - 3.3.3.1.2. Autochtone urbain
 - 3.3.3.1.3. Identité innue ou ilnu
 - 3.3.3.2. Identité métisse
 - 3.3.3.3. Identités multiples
 - 3.3.3.4. Identité géographique
 - 3.3.3.4.1. Liens avec le Piekuakami
 - 3.3.3.4.2. Mahsteuiatsh
 - 3.3.3.4.3. La forêt
 - 3.3.3.4.4. Endroits multiples
 - 3.3.3.5. Fierté
 - 3.3.3.6. Identité des autres membres de la famille
 - 3.3.4. Accélération du processus d'obtention du statut
 - 3.3.5. Traits physiques

3.3.6. Affirmation identitaire

ANNEXE IV

CANEVAS D'ENTRETIEN

Les objectifs de l'étude sont les suivants :

- *Connaitre quels aspects de la culture Innu sont intégrés dans la vie quotidienne des nouveaux membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh et comment ils s'approprient ces éléments.*
- *Déterminer quelle est leur perception de la communauté de Mashteuiatsh ou de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.*

1^{ère} étape : Obtention du consentement

2^e étape : L'entretien

L'entretien se déroulera en parlant d'abord de votre passé, pour ensuite aborder la situation présente, en plus de quelques questions concernant ce que vous prévoyez faire dans le futur.

Questions de départ

- Questions sur la personne : Âge, lieu de résidence, occupation.
- Êtes-vous inscrits au statut d'Indien de façon régulière ou par le biais des projets de loi C-31 (1985), C-3 (2010) ou S-3 (2017) ?
 - Sous quel projet de loi (ou en quelle année ou à quel âge) êtes-vous devenus admissibles au statut d'Indien ?
 - Avez-vous bénéficié du programme d'études postsecondaires offert par le Pekuakamiulnuatsh Takuhikan (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean) ?
- Par qui avez-vous obtenu votre statut d'indien : votre mère, votre grand-mère, etc. ?
- Avez-vous un(e) conjoint(e), mari/femme ? Le cas échéant, votre conjoint(e) et vos enfants ont-ils le statut autochtone ?

Questions qui concernent votre situation AVANT l'obtention du statut d'indien

J'aimerais maintenant que l'on parle de votre situation avant l'obtention du statut d'Indien

Partage et discussions au sein de la famille au sujet du statut et de l'identité

- Avez-vous des liens (vous-même ou votre parenté) avec d'autres communautés innues ou d'une autre Première Nation ? Lesquelles ?
- Avant que vous obteniez le statut d'Indien, de quelle manière est-ce que vos parents ou votre parenté vous avaient parlé de votre héritage culturel autochtone ? De la culture ilnu ? De votre communauté d'appartenance ?
 - Est-ce qu'il y avait des histoires, des discussions ou des échanges dans votre famille en lien avec vos ancêtres autochtones ?
 - Sur quels éléments auriez-vous aimé avoir plus d'informations ?
- À quel groupe les membres de votre famille s'identifiaient ? (Indiens, innus/ilnu, Premières Nations, québécois, métis, etc.)

Incorporation de la culture ilnu à cette époque

- Avant d'obtenir votre statut d'Indien, est-ce que vous intégrez des traditions autochtones dans votre vie de tous les jours ? Lors de vos rencontres familiales ?
- Quelles sont les activités traditionnelles ou culturelles (autochtones ou ilnu) auxquelles vous avez déjà participé ? Exemples d'activités culturelles ou traditionnelles :
 - Participation au Grand Rassemblement ;
 - Croyances et rites (tente de sudation, rites de passage, etc.) ;
 - Fréquentation du territoire (Nitassinan) ;
 - Fabrication de : canot d'écorce, contenants d'écorce, de raquettes, couteaux croches, etc. ;
 - Fabrication de bannique (pain innu) ;
 - Cueillette de plantes médicinales ou leur utilisation ;
 - Connaissances sur les contes et légendes ;
 - Etc.
- Est-ce votre entourage et vous participiez à des activités de chasse et de pêche ?
 - Qu'elles étaient ces activités ?

- Faisiez-vous des sorties en nature avec votre famille ?
- Qu'elles étaient les valeurs les plus importantes dans votre famille ? Pouvez-vous me les décrire ?
- Est-ce que les membres de votre famille s'identifiaient à une religion ou à une spiritualité en particulier ?

Relations avec la communauté, la Première Nation ou les Autochtones en général

- Comment étaient vos liens avec la communauté AVANT d'avoir été reconnu comme membre de la Première Nation ? (visites, connaissances, entourage)
- Quelle image/perception aviez-vous des Autochtones à cette époque ? Pouvez-vous me la décrire ?

Questions qui concernent votre situation DEPUIS que vous avez obtenu votre statut d'indien

Démarches et changement liés au statut

- Comment est-ce que vous vous êtes sentis lorsque vous avez appris que vous étiez autochtone ?
 - Comment avez-vous trouvé le processus pour obtenir votre statut ?
 - Avez-vous hésité avant d'entamer les démarches ? Aviez-vous des appréhensions, des peurs ?
- Racontez-moi ce qui a changé dans votre vie depuis que vous avez obtenu le statut d'Indien ?

Culture actuelle

- Racontez-moi comment est intégrée aujourd'hui la culture autochtone dans votre vie ?
 - Quels aspects de l'histoire de la communauté ou de la Première Nation vous intéressent ?
 - Quelles activités culturelles de la communauté vous intéressent ?
- Dans qu'elles activités êtes-vous impliqué au niveau de la communauté de Mashteuiatsh ?
 - Dans votre lieu de résidence ?
- Qu'est-ce que vous connaissez de la culture ilnu ?
 - Comment avez-vous obtenu ces connaissances ?
 - Connaissez-vous le nehlueun ?

- Quels aspects de la culture, de l'histoire et des traditions ilnu aimeriez-vous mieux connaître ?
 - Qu'est-ce qui vous intéresse au niveau culturel ?
- Comment percevez-vous la culture ilnu ? Qu'est-ce que c'est pour vous la culture ilnu ?
- Pratiquez-vous actuellement des activités de chasse et de pêche ?
- Est-ce que vous faites des sorties en nature ? (Par exemple : des randonnées, de la cueillette, avez-vous un chalet ? etc.)
 - Lorsque vous sortez en nature qu'est-ce que vous faites ?
 - Comment vous sentez-vous ? Qu'est-ce que vous aimez le plus dans ces activités ?
 - Êtes-vous intéressés par les activités nautiques ? (Bateau, surf, canot, etc.)
- Qu'elles sont les valeurs les plus importantes pour vous ? (Décrire)
- À quelle spiritualité / religion vous identifiez-vous ?

Identité ou questionnement à propos de l'identité actuelle

- Aujourd'hui quelle est votre perception de la communauté ? Comment voyez-vous les Innuatsh ?
- Comment voyez-vous aujourd'hui les Premières Nations en général ?
- Depuis que vous avez eu votre statut d'Indien, est-ce que votre perception de vous-mêmes a changé ?
 - Éprouvez-vous des interrogations par rapport à votre identité ? (Québécoise, autochtone, autre)
 - Croyez-vous avoir plusieurs identités ou seulement une seule ?
 - Avez-vous tendance à vous identifier (le plus souvent) comme étant québécois, métis, autochtone / membre des Premières Nations ou Innu/Ilnu ?
- Comment vous vous décrivez ?
 - Est-ce que vous vous affichez comme autochtone ?
 - Est-ce que vous le faites toujours, dans toutes les circonstances ?
 - Ressentez-vous de la fierté d'être autochtone / membre des Premières Nations / etc.
 - Vous sentez-vous à l'aise de dire que vous êtes autochtones ?
- À quel lieu vous sentez-vous le plus attaché ? (ville, village, quartier, autres)
 - Quelle est la communauté / groupe / entité dont vous vous sentez le plus proche ?

Liens actuels avec la communauté

- À quelles occasions vous et votre famille, vous rendez-vous dans la communauté de Mashteuiatsh ?
 - Est-ce que des membres de votre parenté habitent actuellement dans la communauté ?
 - Avez-vous déjà reçu des services de la part de la communauté ? (Ex. Conseil de bande, Études postsecondaires, etc.)
 - Qu'est-ce qui vous attire ou vous empêche de participer à des activités politiques et économiques de la communauté ?

Questions par rapport au FUTUR

- Comment envisagez-vous vos liens avec la Première Nation ou avec la communauté de Mashteuiatsh dans le futur ?
 - Si vous aviez à donner des commentaires à la communauté pour l'accueil des nouveaux membres :
 - Quels bons coups mettriez-vous de l'avant ?
 - Quelles améliorations pourriez-vous suggérer ?
 - Il y a -t-il des points qu'ils devraient modifier par rapport aux nouvelles inscriptions ?
- Avez-vous l'intention de résider un jour dans la communauté ?

ANNEXE V

LA QUESTION DES COUSINS

Figure 1 : La « question des cousins » : Traitement différentiel des cousins germains dont la grand-mère a perdu le statut d'Indien en raison d'un mariage avec un non-Indien avant le 17 avril 1985 tel qu'exposé dans l'affaire *Descheneaux c. Canada (Procureur général)*

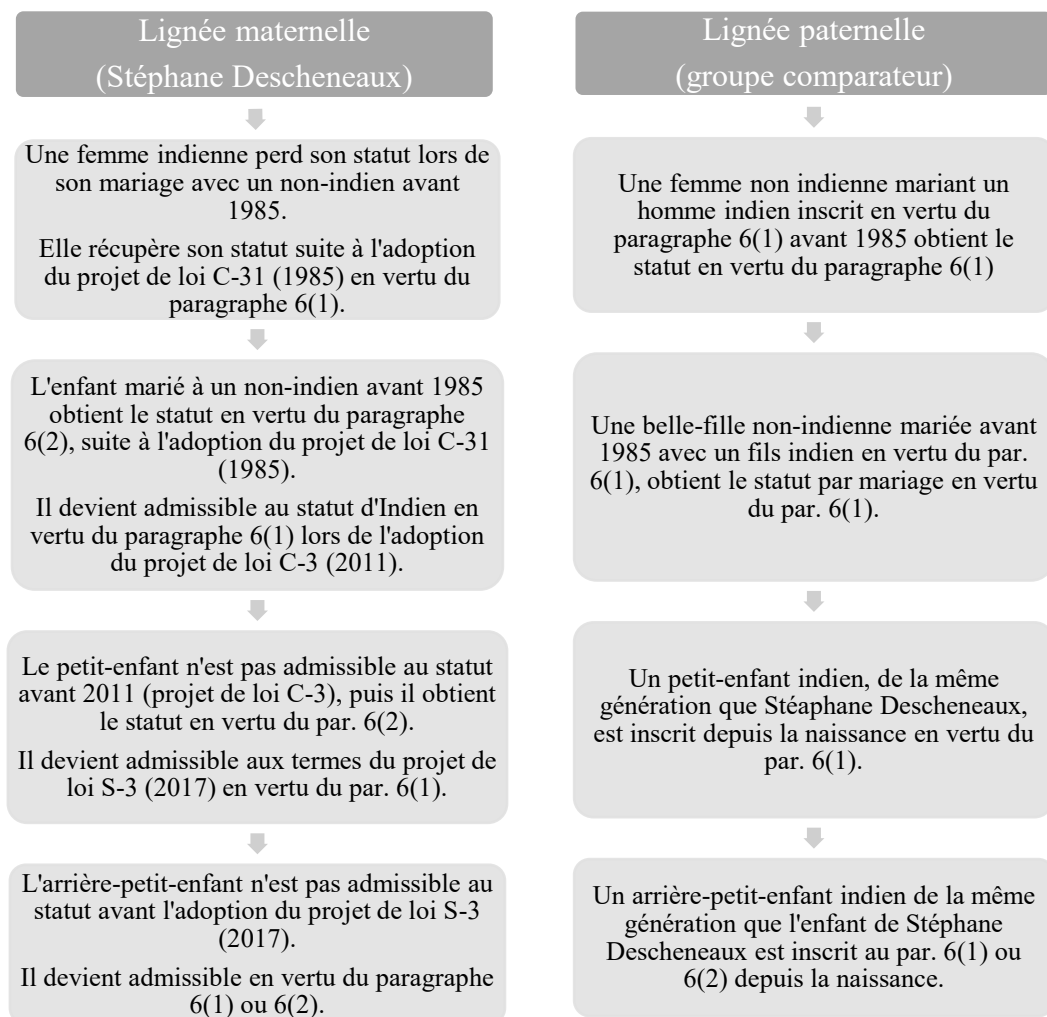


Figure préparée par l'auteure à partir des données tirées de Services aux Autochtones Canada. (2016, juin 29). *Réponse du gouvernement du Canada à la décision Descheneaux*. Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1467227680166/1572460465418>

ANNEXE VI

LA QUESTION DES FRÈRES ET SOEURS

Figure 2 : La « question des frères et sœurs » : Traitement différentiel des femmes nées hors mariage entre le 4 septembre 1951 et le 17 avril 1985 d'un père indien tel qu'exposé dans l'affaire *Descheneaux c. Canada (Procureur général)*

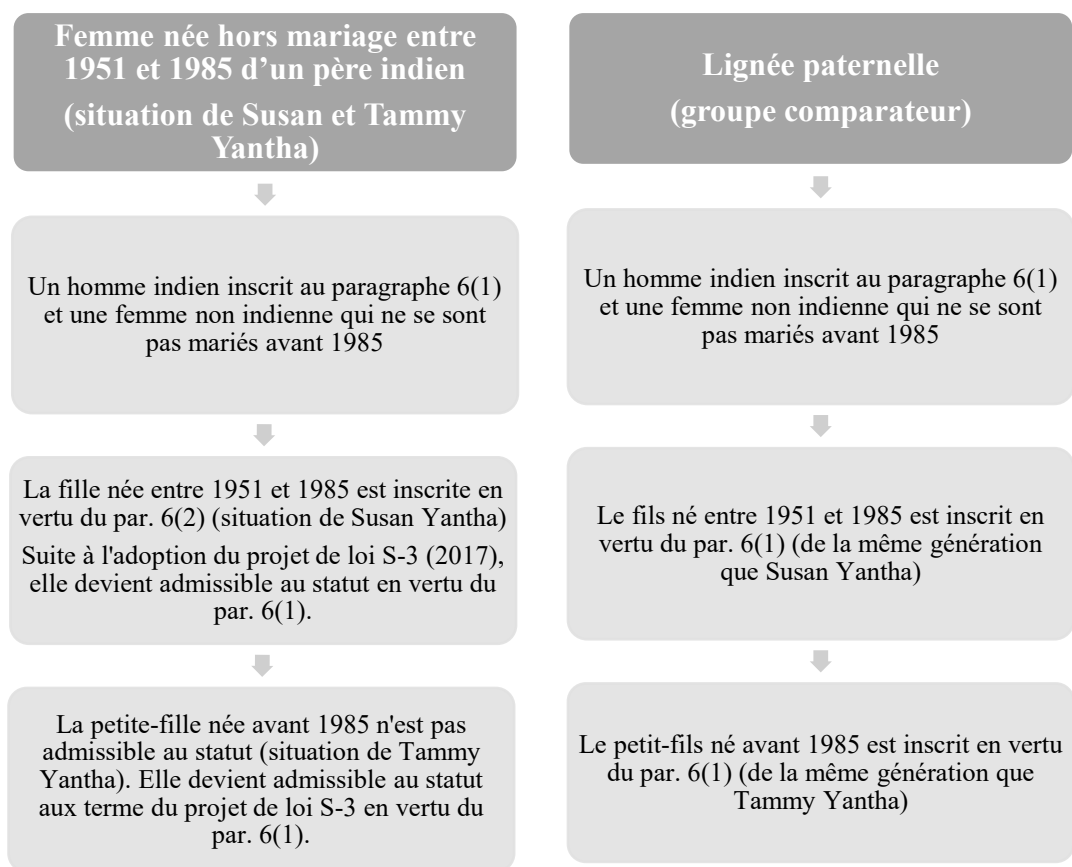


Figure préparée par l'auteure à partir des données tirées de Services aux Autochtones Canada. (2016, juin 29). *Réponse du gouvernement du Canada à la décision Descheneaux*. Services aux Autochtones Canada. <https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1467227680166/1572460465418>

